

مکتبہ دار

کتاب و حدیث و تفسیر

مفت = شیرازی

ص ۷۷

علفہ لاء

26 x 17 cm

A0014

وَمَنْ يَتَّقِ الْحِكْمَةَ

عَلَّمَ اللَّهُ سَعَالَهُ

Session No. 15 Subject No. 15

سبحانه هذه الفسحة
 هي المسماة بفتح الهداية لا تترك
 لمحي من اسم الفلاسفة القدمين وجامع طبع
 المشائين والافريقين ومخرج الاسرار الخفية عن ممكن
 الغيب الى البيان والباذل جهد تطبيق الحكمة
 بالشرع بالحكمة وليس الحكماء الا الذين
 وصدر المتألهين محمد بن ابراهيم الشهير
 بصدرا الذين الشيرازي طاب ثراه وجعل الجنة مشواره
 المشتملة على خواشي كثيرة في كمال التحقيق والتدقيق التوضيح
 من بعض بعض الاغاطير ومن الخواشي لما هو في كتاب من
 الحكماء والمتألهين وحيد العصر في هذا الدهر السيدنا
 الاجل الاميرزا ابو الحسن ادا الله اياما
 افادته ومع بعض مسائل مختصرة
 للشارح للفيلسوف الاعظم والشيخ العظيم
 امام المشائين الشيخ الرئيس قدس الله روحه على ما
 فصل في اخر الكتاب مع كمال الجهد والاهتمام في تصحيحها
 من الشيخ العبد المذنب المذنب المذنب
 وكانته لا يوه ما بحق محمد
 والداطين
 الطاهر

ادع الى سبيل ربك في كتاب المبين بالحكمة والوعظ الحسن

اعلم ان هذا الكتاب ليس بغير عيب
 افادته من غير
 وتعليقاته
 الحكيم العاصم الميرزا حسن
 من الحكيم كما على النور في كتابه
 رتبته بيننا من انوار حواسنا
 بعون الله وحسن توفيقه
 فتقوله في صومعه بالعلم القوي والفتنة
 بامور تعلق بحقيقة عذراء هذه الحكمة
 اثبتت له ان الكثرة العظيمة في تصنيفه
 منها علم متعلق بالاعمال من حيث انها كيف
 ينبغي ان تصدر تلك الاعمال في الوجود
 او يتبع عن الوجود وتتم آخرها متعلق
 بالاعمال من حيث انها كيف يجب ان يفعلوا
 فيكون حتى يحصل لها قدرها الملكة العادلة
 التي ينبغي ان هي ما دوى الاعمال وعند
 اكثرت مدتها عن القسم الاخر من العلم
 ميرزا حسن ر
 صفوة نور في الكاشفة دينة ماضية
 لانه بعد تخصيص العدد بالعدد العائنه
 للمواد مع كونه خلافا للظاهر لا يجد في الغنى
 لانه يصدق على هذا العدد ايضا انه من
 الامور التي مستغنى القوام في نحو الوجود
 عن المادة من حيث انه عدد ولا ينفى العلم
 الكلي الا العلم المتعلق بتلك الامور فلهذا
 منه ميرزا حسن ر
 وكتبه حبيب الله في حاشي الاوراق الشاه
 في مواضعه المتقدمة بها فانظر دمار فم
 في آخر بعض الحروف من حروف مدح الله
 المشرح ميرزا حسن ر عدم علمه بالعلم
 المراد بالعدد الطفال لانه انما يقع في
 العدد العائنه القاعد في كانت تلك العنة
 عند فهم لفظ الاختراع بالعلم في ذلك
 سبق القول الشعة عليه وحيث جنت
 يكون كماله وكما دام غير من سائر
 اللهم الا ان يتخلف في امر او يتسبب
 الزمان لا ياتي سببه الا في العلم
 س بقدر علمه سببا زائلا لا زائلا وانه
 معناه التغويات من المعقولات فلهذا
 اطلاق لفظ الاختراع من غير تخلف لان
 بعض انواعها هو العلم الاول
 الصواب من الراجح عندهم
 كون بعض الانواع كذلك
 حتى اطلاق لفظ
 بالعلم الى كماله في بعض محال المتدبر
 كذا جنت

[illegible][illegible]

وهو بالفعل لما لا
 واللام في النفس
 يمكن ان يكون كلام كسري لا
 مستغنى عن المادسة فقد ورد من
 افراد النفس كما اشترنا البنية
 الت بقية وكثير من كونه المراد اليه النفس
 حكمة العلوية والولاية المطلقة المنطق
 في المخلوقات كلها كما نسبها فيكون واسط
 لا كما تقرر المصنوعات في البدن وال
 وآلة لثقتها وكلامها في الآخرة و
 الرخص فتلحق محمد باي كسبه عظم
 قوله وتلحق النسب بين الاعداد اه
 اى منوع التليف والابتلاء و
 كماله النسب بين الاعداد والاد
 سواء اخذنا مجردتين من المادة فحصر
 كوضوح كى بل لذي مواليد عظم
 مع قطع النظر عن المادة البنية ومجروح
 الهندسة وهو المقدار المجرد عن المادة
 المعينة في الزمن او كانتا متغيرتين
 بالمادة كوضوح الموسيقى فانه كسبه
 هدية حاصلة في الصوت لفرفة
 الاصوات وكسبه العددي والنسب
 التليفية كحاصلتها من مراتب القيمة
 والشعير منها تولد علم الموسيقى ومن
 فروع هذا العلم كالألحان والاعصية
 كحصول الثغرات المنبوية للنفس
 للمهنية لقواد وواجبها كالاغنون
 وما يشبهه وشعر منوع علم الهيئة
 خاصة المقدار الذي يوزن في الزمن
 مع المادة المعينة وكثير ان يكون المراد
 من تاليف الابد والابتلاء والاضاف
 بين الهند المجردة والمجروح والذي هو
 المكان عند الاشتراقيين والبعده
 المادى للذى هو الجسم المطلق فتم
 محمد باي كسبه
 قوله وكون الكائنات هـ فيه ان يكون
 الكائنات ليس من تغاير الاتومات من
 من تغاير الاتومات او تضاعف كذا
 لا يخفى اللهم الا ان يقال ان لو بالتحقق
 التضايف كذا ذكر فلا ندم ولذا المادى
 فان التضايف لا يكون الا في الاشياء
 المتغيرة شأنه ما تقرر عنده ثم
 من ان الف عدد والمضغف لا يكون
 شيئا فاصدا او بفلا ان
 اضافة الثغاب الى
 الاتومات من باب
 تضاعف

هو الله تعالى
هذا هو شرح الهداية
الاشربة لصد الحكا والناهي
الشهيرة لصد الشبهة
قدس الله سره

وبه نسبح الله الرحمن الرحيم نسبح

الحمد لله مخترع العقل الفعال ومبدع النفس الكمال معلق الصور بالمواد وموافق النفس من الاعدا
والابعاد وعمر الفلك من المكنز واليه بل عليه ومكون الكائنات من تغاير الالهات له المجد
والبقاء في البدو والرحمى ومنه الجود والعطاء في الاخرة والاولى واسئله ان يصلى على اشرف
من نفع باغباء الرسالة وساس الامة بصوف الساسة محمد وال بالخلائق بالاخلاق المرصية المختلن
عن الاناس الشربة عليهم الصلوة والشنا ولهم الحمد والدعاء في بعد فيقول الفقير الى
الله الغنى محمد بن ابراهيم الشهيرة بالصد الشرازي عفى عنهما لما تطاقت القوانين الحكيمة و
لاصول الدينية على ان اجل الذخاير والسعادات وافضل الوسائل الى الفوز بالدرجات تكمل
لقوة النظرية بتجصيل العلوم الحقيقية وتعين القواعد اليقينية اذهى انفس ما تشاق اليه القوس
لانسانته ونقش به العقول الهولانية ولها بصيرة الانسان فابقاع الاشياء والافان سالكا
سبل العرفان غير منحس في سجن الحذايق وظلمات العمى والحكم ما صرف شطرا من عمره في تحصيلها
وبرهته من دهره في البحث عن اجالها وتفضيلها وكنت شديدا لاشتغال من سالف الاوان
ببينها كثير التوجه من اول الربيع الى ثقتها حتى ظهر لي مني من تقدم مني من طلاء الاعصار و
صلت الى خاتمة افكار من سبقني من حكماء الادوار فرقت ذاهبا شريحتي التي جرت انما مطالعتها
من الرد والاحكام وجادت بهن في البحر حجة حين التعلل عاقتها من النقص والاركام اقامتها
في اوقات متفرقة ولم يتغير النظر والرصف والمعة والتالف لتثبت الحال وقفه والبال وعدمها

[illegible]

[illegible]

في تعريف الحكمة

الحكمة هي معرفة الله تعالى والاشياء على حقيقتها...
الحكمة هي معرفة الله تعالى والاشياء على حقيقتها...
الحكمة هي معرفة الله تعالى والاشياء على حقيقتها...

فالاقسام امثلا لا يمكن ان يفهم او يتصور الا في علم وعظم والقطبوسه الا في الانف بخلاف التغيير وهذا هو العلم الطبيعي وموضوعه جسم العالم من حيث ان له مبدأ حركة او سكون هذا هو التقسيم المشهور وقد فرق الشيخ الالهي صاحب الاشراق قدس الله نفسه بين الحساب والهندسة بان موضوع الحساب العدد وهو من الاقسام الاولى للوجود لان الوجود بما هو موجود صالح لان يوصف بوحدة او كثرة من غير ان يصير باثباتا او طبيعيا فكون الوجود ذا عدة لا يحتاج الى مادة من حيث هو في الا في الوهم ولا في العين فان المقارقات ذوات عدة وموضوع الهندسة المقدار ولا يقع في الاعمال الا في مادة فعلى هذا فارق الحساب الهندسة بما ذكره فوجب بناء على التقسيم المشهور دخول في صفات العلم الكلي مع ان من اقسام الرياضيات فلا يشترط في العلم الاعلى عدم المبالطة بالكلية خرج منه كثير من تقاسيم الوجود وان ترك على جهة التجرد دخل موضوع الحساب فيه فانتم التقسيم المشهور فالاجود ان يقسم العلوم الى ما موضوعه نفس الوجود والى ما ليس موضوعه نفس الوجود فالاول العلم الالهي والذي ليس موضوعه نفس الوجود اما ان يشترط في فرض وقوعه صلوح مادة مختصة الاستعداد ام لا الاول هو الطبيعي والثاني هو الرياضي وهي طريقة حسنة لا يلزم منها دخول الحساب في الالهي واما الحكمة العملية التي موضوعها النفس الانسانية من حيث انصافها بالاخلاق والملكات فهي ايضا ثلثة اقسام لان الدابير البشرية والسياسات الانسانية لا يخلو اما ان يختص بشخص واحد فقط او بالاول هي الحكمة التي لها تكون الانسان معيشة لادبونية فاضلة وجوهرية اخرى بكماله ويسمى علم الاخلاق والتي لا يختص بشخص واحد بل ابدية من شريكها يتم الاجتماع فذلك الاجتماع اما ان يكون بحسب منزل او بحسب مدينة فالاول يسمى حكمة منزلية والثاني حكمة مدنية ومن جعلها رباعية قسم القسم الثالث قسمين لان المدينة تنقسم الى ما يتعلق بالملك والسلطنة وما يتعلق بالنبوة والشرعية ويسمى الاول علم السياسة والثاني علم النواميس وقد وقع في الحكمة النظرية مثل هذا ولا تناقض فيه لدخول احد القسمين في الاخر عند من ثلث القسم ولا فلا طون كتاب في غاية الجودة واللطافة فيما يتعلق بالسياسة والنبوة يسمى بالنواميس ولا رسطوا ايضا كتاب في ذلك ولكل منها كتاب في سياسات الملك وقد صنف المعلم الاول كتابا حثافي في هذا الاخلاق وصنف من المتأخرين ابو علي بن مسكويه كتابا جديا فيه سماه كتاب الطهارة لخصه المحقق الطوسي قدس سره وهذه هي اقسام الحكمة الاصلية والحق اذ خال

فانما من احوال وجودها انما هي صفة...
فانما من احوال وجودها انما هي صفة...
فانما من احوال وجودها انما هي صفة...

الحكمة هي معرفة الله تعالى والاشياء على حقيقتها...
الحكمة هي معرفة الله تعالى والاشياء على حقيقتها...
الحكمة هي معرفة الله تعالى والاشياء على حقيقتها...

الحكمة هي معرفة الله تعالى والاشياء على حقيقتها...
الحكمة هي معرفة الله تعالى والاشياء على حقيقتها...
الحكمة هي معرفة الله تعالى والاشياء على حقيقتها...

حاشية الصفحة الأولى مما يليها

تَوَاهِدُ الْمُتَحَنِّينَ مِنْ أَوْلَادِ سُلَامَةَ هـ فَبَدَأَ الْاَوَّلِيَّةَ بِمُزْدِيهِ الْقُوَّةِ فِي سَابِقَتِهَا لِأَنَّ التَّحَنُّنَ مَقْدَرُهُ عَلَى التَّحِيلَةِ أَقْوَلُ نَعَمْ لَكِنْ فِي تَقْدِيمِ التَّحَنُّنِ عَلَى التَّحِيلَةِ أَيْضًا وَهَذَا دَعْوَى كَوْنِ التَّحِيلَةِ دَعْوَى

[illegible][illegible][illegible][illegible]

[illegible][illegible][illegible]

المسجع بعيد مع انه لا يحسن للمفالبة بينه وبين قوله العقد الفعّال كذا اذا دل الاستناد واولانا سعد الله ٢٢
سفره نزل والقطعة اه فنهضه فخرنا آرميدك استخوان بين دهن ودر كنة
المنعطفية واحتمل ان يكون

القسم الثاني

[illegible][illegible]

صبره جنساً ليس هو الوجود بما موجوده ملو باعنه الموضوع اذ لو كان هذا المعنى جنساً
لكان فصله المقسم مقوماً لحقيقته ومقرر المهيئة من حيث هي بيان ذلك الفصل المقسم تحت
الجنس في تقومه من حيث هو ولأنه خاصه للجنس كان الجنس عرض عام له بل في ان يوحده يحصل
بالفعل فانه كالعلة المفيدة لوجود الجنس لا تقومه باعتبار بعض الملاحظات التفصيلية التي للعقل
فاذا كان مهية الجنس هو الوجود بما هو موجود مع قيد عدلي هو سلب الموضوع لكان فصله الذي يحصل
وجوده يقوم مهية اذ مهية الوجود لا غير وايضاً لزم من اعدام شيء من افراد هذا المعنى انقلد الحقيقة
ولكانت افراد الجواهر كلها واجبة الوجود بقاى الله عن ذلك علواً كبيراً ولا ايضاً التي الوجود بالالفعل
يصالح لكون عنوان الحقيقة الجنسية يخرج في عدم صدقه على الواجب تعالى الى تخصيص الشيء بالمكان
كما في الحواشي الفخرية والا لكان كل من علم ان شيئاً هو في نفسه جوهر علم انه موجود ولما امكن العقل
شيء من انواع الجوهرية فان العلم هو المكتسب من صورة شيء مجردة عن مادة فصورة الجوهر جوهر
كما ان صورة الاعراض اعراض بناء على انحطاط المليات في انحاء الوجودات ومهية الجوهر ليس العقل بالصفة
المذكورة بل هي موجودة فيه لا جزء منه فاذا انفعنى الجوهر الذي يصلح للجنسية هو ما بقى عنه بانه الشيء
ذو المهية اذا صار له مهية موجودة في الخارج كان وجودها الخارجى لاني موضوع وهذا المعنى ثابت
له سواء وجد العقل وفي الاعيان وليس اذا كان في العقل فقد بطل ان يكون مهية في الاعيان ليست
في موضوع بل للعقول من الجوهر جوهر لانه موجود لاني موضوع بالمعنى المذكور اذ مهية اذ وجد
في الخارج يكون لاني موضوع كالمقناطيس الذي في الكف لا يندرج عدم جذب الحديد بالفعل في كونه
جذباً بالحديد اذا صادف الحديد ففي قوة جذب الحديد سواء وجد الكف في خارج الكف وحمل الجوهر
بهذا المعنى على الانواع التي مندرج تحتها تكون لذاتها لعلها كالفوسان الذاتية من انما لا العقل
واما انما موجودة بالفعل الذي هو جزء من كونها موجودة بالفعل لاني موضوع عليها فلا محالة يكون
سبب لان حقايقها امكانية لا يكون موجودة الا بسبب كيف واذا لم يكن حمل الجوهر بالفعل
على ما تحت من الاجناس العوالى التي هي المقولات العشرة لا بسبب لا حمل الجنس الذي لا يعمل فلم
باضافة معنى سلبى اليه جنساً التئى والاله باضافة معنى ايجابى اليه وهو قولنا في الموضوع جنساً لا غير
بل هذا أولى وهو خلافاً لما تقر في مدارك الحكماء وقد علم بما ذكرنا ان مفهوم العرض عمن مقوله الجوهر

[illegible]

الحمد لله الذي جعلنا من عباده الصالحين
الذين هم خير خلق الله

[illegible]

المضمون الثاني

[illegible]

فان قلت قد صرح الشيخ في الهيات الثقبان بفضول الجوهر لا يجب ان يكون جوهر محبب مجتبهما و قد
ان صدق علمها الجوهر صدق اللوازم التي لا تدخل في مبهمة المثلز وما حتى لا يلزم ان يكون لكل
حصل فصل الى لانهاية فاذ لم سندرج تحت مقولة الجوهر فلا ند من اندراجها تحت شئ من بواقي المقولات
لتنوع العرضية مع عدم مفهوم العرض علمها و قد لا ياتي في قوتهم مفهوم العرض عن علم المقولات
المتبع في الخارج قلت لا يلزم من عدم اندراج فضول الانواع الجوهرية تحت مقولة الجوهر لذلالتها اندراجها
تحت مقولة اخرى حتى يصدق عليه مفهوم العرض اذ لا مانع من عدم وقوع حقيقة ترابطه لا حصر
لها ولا فصل تحت شئ من المقولات بالذات كما صرح به الشيخ في قاطعها وبواسي الثقبان هذا الموضوع
لكل شئ على ما يقول البه حصل كلام المحصلين من الشانين هو الذي اذا قيس الى ذلك الشئ لا يكون شئ
اي من حيث مبهمة فالهوى بالقياس الى الصورة الجسمية الشخصية لم يكن موضوعا بل مادة لاحتياجها
في تقومها الى الصورة من حيث مبهمة وتكون موضوعا بالقياس الى الجسم التعليمي وسابرا لعارض
القياسية بالعدم تقوم بها ما مطا والمراد من الامكان في تعريف الجسم الامكان يجب نفس الامر فربا
في العرض لا داخل الفلك وهو لا يقع عن قيد الامكان اذ ربما لا يتحقق وقاما وليس المراد به الفرض
القدر يرى ليجعل طرده بالجواهر المحركة بل المراد المتحرك العقل الذي يستعمل في الرياضات وقال الامير
المراد من الامكان المعبر في تعريف الجسم هو الامكان العام لا الاستعداد الذي لا يخرج ما يكون
حاصلة فيه على طريق الوجود كما في الافلاك المتحركة وما يكون حاصلة لا على طريق الوجود كالاجسام
المضلعة وقال ان الكرة المتحركة تتحقق فيها قطر بالفعل انتهى اقول الحق المتيقن ان الجسم بما هو جسم ما
لم يكن من شرط ان يتحرك ولا يجب ان يتحقق فيه سطح او سطوح بل انما يجب فيه ذلك من حيث الثقبان
وحقيقة الشاهي ليست بعينها هي حقيقة ذات الجسم وحقيقته ولا يحتاج الجسم في ان يكون جسا الى ان يكون
متناهي بل الحكم عليه بذلك بضرب من البرهان فحقيقة الكرة كما صرح به الشيخ في الثقبان فاسطر
المحور او خط اخر وكذا حقيقة المكعب ليست بواسطة ابعاده السطحية والخطية لانها متأخرة عن حقيقة
الجسم ووجوده بل الجسم مرتبة حقيقة صالح لان يتخرج منه ابعاد ثلثة مع قطع النظر عن ان يكون متحركا
او ساكنا متناهي او غير متناه فالابعاد العبرة في الرسم والمأخوذة في الحد هي الابعاد المقاطعة

[illegible][illegible]

في أبطال الجزء

اللهم الا ان يستدل به على اتصال الجسم بالبيانات الطبيعية من جهة وقواه وافعاله وقد ورد
الكس على بطلان تركيب الجسم من الاجزاء التي لا يتجزئ دليلين احدهما قوله لا نالو فرضا جرة بين جزئين فلا يخ
اما ان يكون الوسط مانعا من تلاقي الطرفين ولا يكون لاسبيل الى الثاني لانه لو لم يكن مانعا لكانت
الاجزاء امتدا خلوة والداخل وهو اتحاد الجوهرين كلا او بعضا في الوضع والاشارة محال والاشارة
وقوع اجزاء العالم في حجم حرد له وندخل الوسط في احد الطرفين اما بالنمنا او بالتمام فعلى الثاني ينقسم
بما ينقسم وما لا يتقذا حدما او كلاهما وعلى الاول يلزم ان لا يفيد التالف جمعا املا وايضا فلا يكون
وسط فعلا من ضنا الوسط والطرف هفت ثبت كونه مانعا من تلاقيهما فانه يلزم في الوسط احد الطرفين
غير مانع بل في الطرف الاخر فينقسم واعترض ههنا بان مانع الملاقات هو الطرف الخارج منه فلو لم
التعدد في اطرافه في ذاته فلا يلزم الانقسام واجيب عنه بان ما حل فيه احد الطرفين غير ما حل فيه
الطرف الاخر والا لكانت الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخر وهو محال بالضرورة فلا بد ان
ينفرض في ذاته شئ غير شئ فيكون منقسما ولو وهما ورد هذا وجهين الاول ان اراد ان المحلين متجا
بالذات تغاير في الخارج وفي الوهم فذلك بطا اما الاول فظ واما الثاني فيستلزم ان يكون حلول
الاطراف في محالها حلولا كسريا يابا كما لا يخفى وان اريد انهما متغايران ولو بالاعتبار فلا تم استلزام
ان يفرض فيه شئ دون شئ ولم لا يجوز ان يكون الاعتبار الذي يتعدد بسببه المحل عند العقل
امرا غير مستلزم للامتداد ضرورة لينفرض فيه شئ دون شئ والثاني ان بعضه ليس اولى بان يكون
موضوعا لاحد الطرفين من كله كقوله الحلول السرياني اذ لم يخف في ممتد لم يحجزه جزئه لان جزئه ايضا
ممتد فلا يكون بعض من المحل مخصصا بمحل الطرف من وبعض اخر بمحل الطرف الاخر واذ كان حال
الممتد كذلك من عدم الامتياز فحال ما فرض غير ممتد بطريق اولى فالاول في الجواب ان يقال انما
الطرفين في الاشارة مستلزم لجواز فرض شئ دون شئ بدلهة والمنع ههنا مكابرة والثاني من
الدليلين قوله لا نالو فرضا جرة على ملحق الجزئين فاما ان يلا في واحد منها فقط او مجموعها بالاشارة
او من كل واحد منها شيئا والاول محال والام يمكن على الملتقى فتعين احد القسمين الاخرين فلا يزم
الانقسام وفي المحاشي الفخرية ان الاحتمالات ههنا يورث في عشرة اشارة بعض الشراح الى بعضها
وترك الباقي فعليك باستنباط الجميع او المراجعة اليها ان اشتهيت واعلم ان اصحاب اتصال الجسم عجا

[illegible]

حواشی صفحه ۳۱ وما يليها

صفحه ۱۴ هرگاه کسی بگوید که هر یک از فضلیین یک فرد خود را در موضع اعتدالی است و در آن جزو اجواب کویم این بنا بر آنست که هر متغیر بالتذکره البته مقدار لازم است و رایج کویش به اخفی بهدنی بعد فقر سکنه از فرض شلث من و لیات طبق

[illegible][illegible][illegible]

والقطب في غلبتنا على هذا الشرع ١٢ والسلام على من اتبع الهدى

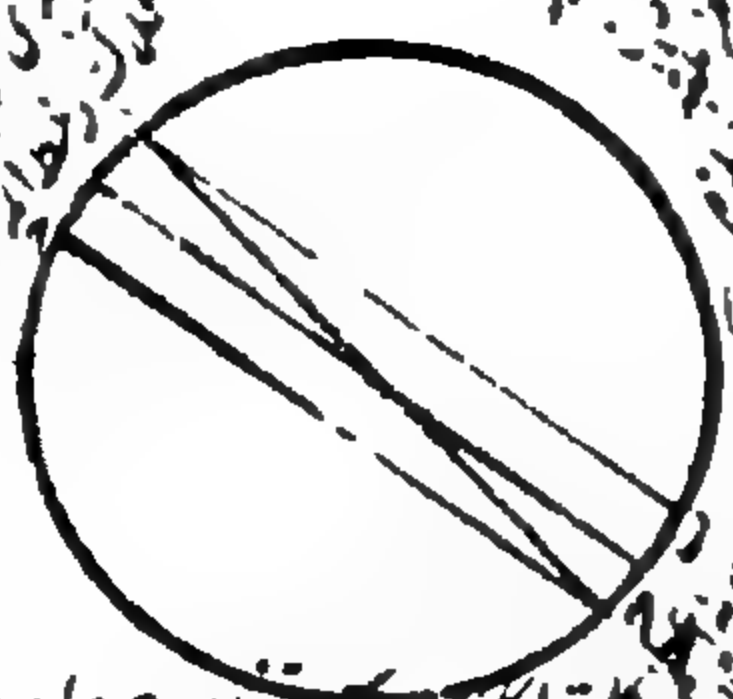
۱۴۱۱ م. و السلام علی جمیع المومنین و المومنینات
و اهل البیت الطیبین

لَا يَبْنِي أَخْطَعَ إِخْوًا لَكُنْ مَكْنِيَةً لِنَفْسِكَ عَلَيْهِمْ دُرٌّ

هه وده القدر پرات حملها انهام بدلاته سببانه (محمد حسن) صححه ۱۸ از دو عن الثانی بانه ایضا ان کلان بعد الزام ترب اکبر من اخر ، اتی بیهی و عندہ 'کیون لہای مشترک بر بیزادہ المقدار و نقص بانقصه فیکور

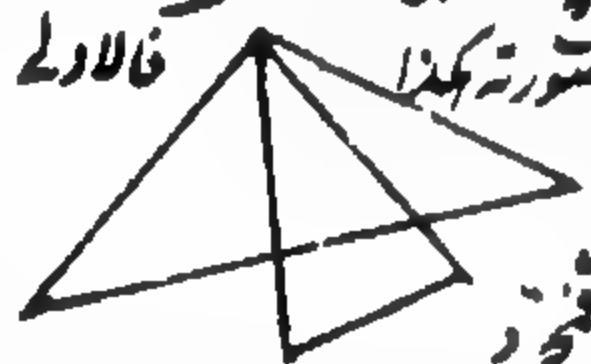
[illegible][illegible][illegible]

الفائز الكامل على ما كانت قبل كسبه: زيادة الوتر كما صدر عن السابق



ما ذكر لكن بردهم هذا المستدان الفقه

المسمى
 ان ازرباد و التور
 الحادثة على الزاد و التور
 وعلى الزاد و التور
 ازرباد و التور
 كذا
 صفحة ٨
 حاصرا
 المقدارية
 الزاد و التور
 صفحة ٨
 حاصرا
 المقدارية
 الزاد و التور
 صفحة ٨
 حاصرا

[illegible]

از او نیز مخلصین المصطفین بهاء مشرق الزاوتین المریده علیها بقصر العباده
 من فاعلم ان يكون الاخر بمكان غير خفايه
 وهو باطن كس و برهان تا می الایضا
 ص ۱۹ قول و نقلت
 از او نیز مخلصین المصطفین بهاء مشرق الزاوتین المریده علیها بقصر العباده
 من فاعلم ان يكون الاخر بمكان غير خفايه
 وهو باطن كس و برهان تا می الایضا
 ص ۱۹ قول و نقلت
 از او نیز مخلصین المصطفین بهاء مشرق الزاوتین المریده علیها بقصر العباده
 من فاعلم ان يكون الاخر بمكان غير خفايه
 وهو باطن كس و برهان تا می الایضا
 ص ۱۹ قول و نقلت

منه
الناصف
الناصف
الناصف

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

[illegible]

الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم
موسمًا من موسمي القرآن الكريم

الفصل الأول

الأثر من سطحها فالقائم من أربعة خطوط جوهرية كل منها يتربى من أربعة أجزاء ليلزم مسلو القطر
للضلع بمثل ما ذكرنا فإنه على أصل اثبات الجزء ونما من الخطوط الجوهرية لا يمكن وقوع خط جوهرى
قطر المربع سطحى إلا إذا كانت الأضلاع والقطر متساوية الأجزاء ^{عند ذلك} ولعل أن النظام من المقترنة
وافق الحكماء في قبول الجسم الانقسامات الغير المتناهية إلا أنه لا يفرق بين القوة والفعل في أخذ تلك
الانقسام حاصلة بالفعل قبله عليه أن ينقسم الجسم إلى ما لا ينقسم أصلا وقد يستدل على إبطال
مذهبهم وبالأخص بوجود الجسم المؤلف من أجزاء متناهية ولو في ضمن جسم آخر لاكثر الأجزاء
الواحد فيها موجود فاذا أخذ منها أحاد متناهية أمكن أن يركب فيحصل منها حجم لا يتناهى
مقداراً متباعدة في الوضع ثم تبعية شأهي الأجزاء في جميع الأجسام بنسبة أجزاء ذلك الجسم إلى
أجزاء سائر الأجسام وجهه إلى حجمها إذ يجب أن يزداد الأجزاء يزداد الحجم فنسبة الحجم إلى الحجم كنسبة
الأجزاء إلى الأجزاء ولما كانت الأحجام والأبعاد متناهية كما سيحكي فلو لم يكن لجزاء كل جسم متناهية
لزم أن يكون نسبة المتشابه إلى المتشابه كنسبة المتشابه إلى الأجزاء المتشابه وهو متنع واعترض
عليه بأن يزداد الحجم بحسب زدياد النظم والثاليف لا يوجب كلياً أن يكون نسبة المؤلف إلى المؤلف
كنسبة الأحاد إلى الأحاد إذ يجوز أن يكون لزيادة أحاد بحسب لزيادة مع كون النسبتين مختلفتين
الأخرى أن يزداد الزاوية على الزاوية في المثلث بحسب زدياد الوتر مع أن النسبة ليست
محفوظة فإن نسبة الزاوية الحادة في المثلث المتساوى الساقين القائمة الزاوية إلى الزاوية القائمة
بالنصفية وليست نسبة وترها إلى وتر القائمة كل بالشكل الحارى بل يجوز أن يكون نسبة
الجسمين من النسب الصم التي توجد في المقادير دون الأعداد فلا توجد مثلاً في الأحاد لأن
نسبة ما عددي قطعاً واجب عن الأول بأن مجرد زدياد الزاوية في الانفرج لا يوجب زدياد
الوتر كما لا يخفى بل ذلك مع تعاطي الخططين المحيطين بهما على نسبة زديادها وعند هذين لا يميز
فازدياد الوتر يكون على النسبة المذكورة وهذا وإن كان يحتمل على التسند لكن الغرض التبيين فيناد
ما صورته المعترض وعن الثاني بأنه لما كان الجسماً عنده مركبين من الأجزاء التي لا تتجزى فقد جدد
لها غاد مشترك هو الجزء الواحد فيكون النسبة بينهما عددية فلا يكون صماءً فإن الفرق بينهما
والمقادير انما هي بوجوب انتهاء الأعداد إلى الواحد بخلاف المقادير فاذا كانت المقادير أيضاً

هذا هو المبدأ الذي لا يمكن ان يكون له غيره في العلم والادب...
والله اعلم بالصواب

المبدء ولا في ان خبره بما زمان والام يكن ما فرض من مبدء وعدم التفاوت في شئ من
المحركين سرعة وبطء اذا اتفقتا في الاخذ والتزلزل كون كل منهما في كل ان يفرض من
بما هما في ان يكون كل منهما مساوية لا يكون الاخر ومنها اشكال طرفة الزاوية وهو من اعضد
التسوية هذا المقام هو ان الزاوية الحادة بين الدائرة والخط المماس لها على طرف قطر
احد من جميع الزوايا المستقيمة الخطية كما هو عليه صاحب كتاب اقليدس في الشكل الخامس
من المقالة الثالثة منه فاذا فرضنا خطا منطبقا على ذلك الخط المماس فنحرف الى جهة الدائرية
مع ثبات نقطة التماس منه حركة ما في قدر يتجرب يحصل زاوية مستقيمة الخطية لعلم من الزاوية
المذكورة من دون ان يصير امثلا وهو الطرفة بعينها وبوجه اخر ان الزاوية الحادة بين محيط
الدائرة وقطرها اعظم من كل حادة مستقيمة الخطية كما في تلك المقالة ايضا فنحرف القطر
ادنى حركة مع ثبات احد طرفيه نصير تلك الزاوية منفرجة بدون ان نصير قائمة لازدواجها
هو ان يند مما نقصت به عن القائمة عليها وبوجه اخر الزاوية التي بين القطر والخط المماس للدائرة
على طرف قائمة وما بين القطر والمحيط اعظم الحواد المستقيمة الخطية فاذا فرضنا حركة الخط المماس
الى جهة المركز مع ثبات نقطة التماس حركة ما تنقل من التماس الى التقاطع فقصير القائمة اصغر
من زاوية القطر والمحيط من غير ان نصير مساوية لها وبعبارة اخرى اذا فرضنا رجوع ذلك الى
موضع التماس مما كان ولا من دون بلوغ تلك الزاوية الى مساواة زاوية القطر والمحيط نصير
قائمة كما لا يخفى واستصعب الادعاء حل هذا الاشكال وذكر بعضها في القصة عند وجوها غير
سديدة وذكر الاستسناد الحكماء وسند العلماء ما ينفي العليل وبرر العليل من وجهين
وجهين تركا احدهما لا يقتضيه على مقدمات كثيرة طويلة الاذيال من زاد الوقوف عليه فطلب
من خبر كتيب دام فضاله واوردنا الاخر وهو ان الزاوية المختلفة الضلعين لها اعتباران اعتبارا لها
سطح واعتبارا لها المحيط بستم ومستدير وهي اشتاقت في طريق تلك الحركة بالاعتبار الاول
فقط دون الاعتبار الثاني لان شئها من الزوايا المستقيمة الخطية لا يمكن ان يبارى زاوية مختلفة
الضلعين وكذلك العكس فانه اذا طبق الضلع المستقيم من المستقيمة الخطية على المستقيم من مختلفها
فاما ان يقع المستقيم الاخر بين المختلفين او خارجا عنها اذ لا يمكن ان ينطبق المستقيم على المنكسر

المقالة الاولى
من اصول الهندسة
ان الزاوية الحادة
في الخط المماس لها
مساوية مستقيمة الخطية
في الشكل الخامس
من المقالة الثالثة
منه فاذا فرضنا
خطا منطبقا على
ذلك الخط المماس
فنحرف الى جهة
الدائرية مع ثبات
نقطة التماس منه
حركة ما في قدر
يتجرب يحصل زاوية
مستقيمة الخطية
لعلم من الزاوية
المذكورة من دون
ان يصير امثلا
وهو الطرفة
بعينها وبوجه
اخر ان الزاوية
الحادة بين محيط
الدائرة وقطرها
اعظم من كل
حادة مستقيمة
الخطية كما في
تلك المقالة
ايضا فنحرف
القطر ادنى
حركة مع ثبات
احد طرفيه
نصير تلك
الزاوية
منفرجة
بدون ان
نصير قائمة
لازدواجها
هو ان يند
مما نقصت
به عن
القائمة
عليها
وبوجه
اخر
الزاوية
التي بين
القطر
والخط
المماس
للدائرة
على
طرف
قائمة
وما بين
القطر
والمحيط
اعظم
الحواد
المستقيمة
الخطية
فاذا
فرضنا
حركة
الخط
المماس
الى
جهة
المركز
مع
ثبات
نقطة
التماس
حركة
ما
تنقل
من
التماس
الى
التقاطع
فقصير
القائمة
اصغر
من
زاوية
القطر
والمحيط
من
غير
ان
نصير
مساوية
لها
وبعبارة
اخرى
اذا
فرضنا
رجوع
ذلك
الى
موضع
التماس
مما
كان
ولا
من
دون
بلوغ
تلك
الزاوية
الى
مساواة
زاوية
القطر
والمحيط
نصير
قائمة
كما
لا
يخفى
واستصعب
الادعاء
حل
هذا
الاشكال
وذكر
بعضها
في
القصة
عند
وجوها
غير
سديدة
وذكر
الاستسناد
الحكماء
وسند
العلماء
ما
ينفي
العليل
وبرر
العليل
من
وجهين
وجهين
تركا
احدهما
لا
يقتضيه
على
مقدمات
كثيرة
طويلة
الاذيال
من
زاد
الوقوف
عليه
فطلب
من
خبر
كتيب
دام
فضاله
واوردنا
الاخر
وهو
ان
الزاوية
المختلفة
الضلعين
لها
اعتباران
اعتبارا
لها
سطح
واعتمادا
لها
المحيط
بستم
ومستدير
وهي
اشتاقت
في
طريق
تلك
الحركة
بالاعتبار
الاول
فقط
دون
الاعتبار
الثاني
لان
شئها
من
الزوايا
المستقيمة
الخطية
لا
يمكن
ان
يبارى
زاوية
مختلفة
الضلعين
وكذلك
العكس
فانه
اذا
طبق
الضلع
المستقيم
من
المستقيمة
الخطية
على
المستقيم
من
مختلفها
فاما
ان
يقع
المستقيم
الاخر
بين
المختلفين
او
خارجا
عنها
اذ
لا
يمكن
ان
ينطبق
المستقيم
على
المنكسر

هذا هو المبدأ الذي لا يمكن ان يكون له غيره في العلم والادب...
والله اعلم بالصواب

لا يضلخون ان يقول منقول الضلعين لانه صفة كمال اللطيف

کے متفق نہ ہو، فاعلم ۱۲

انستیت

اعمال الخیر فی حق من یؤمن بالله و یومر بالحق

[illegible]

فانبات اطيبي

المهيول الاول عندهم واتفقوا ايضا على ان الجسم من حيث هو جسم الله هو جنس الانواع الطبيعية جوهرية مركبة من جنس هو الجوهرية وفصل هو مفهوم قولنا ممتد في الجهات الثلاث وانما الاختلاف في ان الجسم المعنى المذكور هل هو بسيط في الخارج او مركب فيه من مادة وصورة متحدان جنسية فضلا وعلى تقدير تركبه هل هو مركب من جوهر وعرض او من جوهرين فالاول ما ذهب اليه افلاطون الاطلي على ما هو المشهور ومن سبقه وتبعهم الشيخ المقتول في حكمة الاشراق والثالث ما اختاره في النسخات والثالث ما ذهب اليه سبط ورو من تابعه كاليشخري ثم نصروا على ما يتبع هذا الاختلاف اختلاف اخر وهو ان الجسم بما هو جسم اطرء عليه الانفصال اما ان لا ينعزل عن اصل حقيقة شئ او ينعزل وعلى تقدير الانعدام هو عرض ام جوهر فهذا تحير محل النزاع بين الفلاسفة واختار المصنف مذهب المشايخ فقال كل جسم هو مركب من جزئين هما جوهر من اجل احدى هاتين في الاخر سعة حلول شئ في شئ على ما ادعى اليه نظريته هو ان يكون وجوده في نفسه هو بعينه وجوده لذلك الشئ وهذا الجود ما قبله في غرضه حيث لا يرد عليه شئ مما يرد على غيره وقد يستبرأ لاحقا بين شيئين بحيث يكون الاشارة الى احدى عيني الاشارة الى الاخرى وعلية كون الاعراض والصور الحادثة في محل واحد بعضها حال في بعض وينتسب ايضا ككثير من الصور طردا وعكسا دليل حلول شئ في شئ عبارة عن كونه ساريا فيه فخصا به بحيث يكون الاشارة الى احدى عيني الاشارة الى الاخر تخفقا والتقدير واعتراض عليه بانه ينتقض بحلول الاطراف في محالها كالنقطة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم مختلف طرده بالاطراف المتداخلة واجيب عن الاول قارة نفى وجود الاطراف وقارة بتخصيص المعرف بالحلول السرياني وقارة بان الاشارة الى الطرف اشارة الى ذي الطرف فان الاشارة الى النقطة مثلا اشارة الى الخط الذي هو طرفه واكفي باتحاد الاشارة من غير حاجة الى السير وابلزم على هذا ان يكون المكان خاليا في الممكن اذا الاشارة الى المكان اشارة الى طرفه الممكن لاتحادها وضعها والاشارة الى الطرف اشارة الى ذي الطرف كما ذكر هذا اذا كان المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي اليه المناسب للسطح الظاهر من الجسم المحو واما اذا كان البعد المجرد عن المادة فالنقض به لا يرد على اى تقدير اللهم الا ان يقال ان بقا الاشارة الى احدى عيني الاشارة الى الاخر لا يكونا متحدتين في الاشارة بحيث يقع النقض به ولا يرد على تقديره بل يرد على تقديره بانه لا يمكن العقل تباينه ما بينهما وهذا يخرج الجواب عن النقض بالاطراف المتداخلة ومنهم من فسّر

المبدأ الأول عندهم واتفقوا ايضا على ان الجسم من حيث هو جسم الكثر هو جنس الانواع الطبيعية جو
هية مركبة من جنس هو الجوهرية وفصل هو مفهوم قولنا امتد في الجهات الثلاث وانما الاختلاف
في ان الجسم المعنى المذكور هل هو بسيط في الخارج او مركب فيه من مادة وصورة تماخذاً بين جنس
فضله وعلى تقدير تركب هل هو مركب من جوهر وعرض او من جوهرين فالاول ما ذهب اليه
افلاطون الاطلي على ما هو المشهور ومن سبقه وتبعهم الشيخ المقتول في حكمة الاشراق والثاني
ما اختاره في النصوص الثالث ما ذهب اليه سبطوس من تابعه كالتشخيص ثم نصروا على ما يتبع
هذا الاختلاف خلافاً لغيره وان الجسم مما هو جسم ادا طرأ عليه الانفصال اما ان لا ينعزل عن اصله
حقيقته شي او ينعزل وعلى تقدير الانعزال هو عرض ام جوهر فهذا تحير محل النزاع بين الفلاسفة
واختار المصنف ذهب المشائين فقال كل جسم هو مركب من جزئين هما جوهر من جنس واحد
في الآخر سبعة حلول الشئ في ثلثي على ما ادعى اليه نظريه هو ان يكون وجوده في نفسه هو بعينه وجوده
لذلك الشئ وهذا هو ما قيل في تعريفه حيث لا يرد عليه شئ مما يرد على غيره وقد يفسر بالاختصاص
بين شيئين بحيث يكون الاشارة الى احدى الاشارة الى الآخر ويرد عليه كون الاعراض والصوائف
في محل واحد بعضها حالاً في بعض وينتسب ايضا بكثرة الصور طرأ وعكساً فيل حلول شئ في شئ
جارية عن كونه سارياً فيه يختص به بحيث يكون الاشارة الى احدى الاشارة الى الآخر تخفيفاً او تفيد
واعترض عليه بانه يتقضى بحلول الاطراف في محالها كالنقطة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم
مختل طرده بالاطراف المتداخلة واجيب عن الاول تارة سقياً وجود الاطراف وتارة بتخصيص المعرف
بالحلول السرياني وتارة بان الاشارة الى الطرف اشارة الى الذي الطرف فان الاشارة الى النقطة مثلاً
اشارة الى الخط الذي هو طرفه واكفى باتحاد الاشارة من غير حاجة الى السرياني ويلمح على هذا ان يكون
المكان خلافاً في الممكن اذا الاشارة الى المكان اشارة الى طرفه الممكن لاتحادها ووضعا والاشارة الى
الطرف اشارة الى الذي الطرف كما ذكر هذا اذا كان المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي للمماس
للسطح الظاهر من الجسم المحو واما اذا كان البعد المحرر عن المادة فالنقض به وادود على ان تقدير الله
في الاين بق المراد يكون الاشارة الى احدى الاشارة الى الآخر كما يستحسن في الاشارة بحيث
لا يمكن عند العقل تباينها بها وهذا يخرج الجواب عن النقض بالاطراف المتداخلة ومنهم من فسّر

الجليل

میرزا باغدادی فیضی و کاتبی

عبد القادر بن محمد
الاسم في الحاشية

وتغارقة عن الآخر وليس في المكان
بالقياس الى المكان كذا كنت فاذن
التعريف هو احسنه

الذي هو ان يمتد مع قطع النظر عن جميع العوارض فاقصاله وامتداده تغير متصلته ومقتضى
لا امر يقوم به فبغير هذا الصدق المتصل عليه ومصادق له سواء كان الجسم محمولا للصورة المجردة
او مؤلفا منها ومن جوهر اخر على اختلافه في اقله طون ودرجاتها ليس الدليل على ان اسم
المتصل بهذا المعنى يطلق على الصورة الجوهرية كلام الشيخ في فصل من فصول الهيئات الشفاء
معقود لبيان ان المقادير اعراض بهذه العبارة واما الكليات المتصلة فهي مقادير الابعاد
واما الجسم الذي هو الكم فهو مقدار المتصل الذي هو الجسم بمعنى الصورة لا بقوله لو كان الجسم حلا
نفسه متصلا لا يمكن فيه فرض شي دون شئ لكان قابلا للقسمة الى الاجزاء المقدرة
فيكون نوعا من الكم لان هذا المعنى يعرض للكم المتصل لذاته وتغيره بواسطة لا نأقول
لانهم ان مجرد امتداد الجسم في ذاته ينافي قول الانقسام الى الاجزاء المقدرة بالذات بل انما يوضح
بعد عرض المقدار له اذ ما لم يتغير امتداده لم يتغير فيه فرض جزء معين دون جزء معين والجسم
في مرتبة ذاته متدد في الانقسام دون تعيين امتداده وقدر انبساطه لان ذلك المعنى انما يحصل
لمرتبة متغيرة عن ذاته بل انما قال الشيخ في التعليقات اذ قلنا جزء من جسم فعناه جزء من
الجسم فان الجسم بما هو جسم ليس هو جزء ولا كلا ومثاله في الفصل اذ قلنا جسمنا من جملة خمسة
اجسام فعناه اثنان من جملة خمسة اعداد عرضت للجسم لان الجسم بما هو جسم واحد وكثير فلما
كون الشئ بحيث يوجد بين اجزائه بعد فرض وقوعها واحد ومشتراك والمتصل بهذا المعنى
على فصل الكم ومن خواصه قول الانقسام بغير نهاية واما الاخر فهو ايضا معينا احدهما كون المقدار
متحد النهاية بمقدار اخر ويقال لذلك المقدار انه متصل بالثاني بهذا المعنى والثاني كون الجسم
بحيث يتحرك كجسم اخر ويقال لذلك الجسم انه متصل بالثاني بهذا المعنى وهذا المعنى من
عوارض الكم المتصل مطاوعة ما هو في مادة كاتصال خط الزاوية واتصال الاعضاء بعضها

منه شمس الخط الذي يمتد
مخطوطة زائدة تحت في خط واحد
فيكون الامام هو ذلك
فقد اورد في محله كذا في النظر
الصورة الجوهرية فيكون
المتصل بهذا المعنى يطلق
معقود لبيان ان المقادير
واما الجسم الذي هو الكم
نفسه متصلا لا يمكن
فيكون نوعا من الكم لان
لانهم ان مجرد امتداد
بعد عرض المقدار له اذ
في مرتبة ذاته متدد في
لمرتبة متغيرة عن ذاته
الجسم فان الجسم بما هو
اجسام فعناه اثنان من
كون الشئ بحيث يوجد
على فصل الكم ومن خواصه
متحد النهاية بمقدار
بحيث يتحرك كجسم اخر
عوارض الكم المتصل مطاوعة

الذي هو ان يمتد مع قطع النظر عن جميع العوارض فاقصاله وامتداده تغير متصلته ومقتضى
لا امر يقوم به فبغير هذا الصدق المتصل عليه ومصادق له سواء كان الجسم محمولا للصورة المجردة
او مؤلفا منها ومن جوهر اخر على اختلافه في اقله طون ودرجاتها ليس الدليل على ان اسم
المتصل بهذا المعنى يطلق على الصورة الجوهرية كلام الشيخ في فصل من فصول الهيئات الشفاء
معقود لبيان ان المقادير اعراض بهذه العبارة واما الكليات المتصلة فهي مقادير الابعاد
واما الجسم الذي هو الكم فهو مقدار المتصل الذي هو الجسم بمعنى الصورة لا بقوله لو كان الجسم حلا
نفسه متصلا لا يمكن فيه فرض شي دون شئ لكان قابلا للقسمة الى الاجزاء المقدرة
فيكون نوعا من الكم لان هذا المعنى يعرض للكم المتصل لذاته وتغيره بواسطة لا نأقول
لانهم ان مجرد امتداد الجسم في ذاته ينافي قول الانقسام الى الاجزاء المقدرة بالذات بل انما يوضح
بعد عرض المقدار له اذ ما لم يتغير امتداده لم يتغير فيه فرض جزء معين دون جزء معين والجسم
في مرتبة ذاته متدد في الانقسام دون تعيين امتداده وقدر انبساطه لان ذلك المعنى انما يحصل
لمرتبة متغيرة عن ذاته بل انما قال الشيخ في التعليقات اذ قلنا جزء من جسم فعناه جزء من
الجسم فان الجسم بما هو جسم ليس هو جزء ولا كلا ومثاله في الفصل اذ قلنا جسمنا من جملة خمسة
اجسام فعناه اثنان من جملة خمسة اعداد عرضت للجسم لان الجسم بما هو جسم واحد وكثير فلما
كون الشئ بحيث يوجد بين اجزائه بعد فرض وقوعها واحد ومشتراك والمتصل بهذا المعنى
على فصل الكم ومن خواصه قول الانقسام بغير نهاية واما الاخر فهو ايضا معينا احدهما كون المقدار
متحد النهاية بمقدار اخر ويقال لذلك المقدار انه متصل بالثاني بهذا المعنى والثاني كون الجسم
بحيث يتحرك كجسم اخر ويقال لذلك الجسم انه متصل بالثاني بهذا المعنى وهذا المعنى من
عوارض الكم المتصل مطاوعة ما هو في مادة كاتصال خط الزاوية واتصال الاعضاء بعضها

الذي هو ان يمتد مع قطع النظر عن جميع العوارض فاقصاله وامتداده تغير متصلته ومقتضى
لا امر يقوم به فبغير هذا الصدق المتصل عليه ومصادق له سواء كان الجسم محمولا للصورة المجردة
او مؤلفا منها ومن جوهر اخر على اختلافه في اقله طون ودرجاتها ليس الدليل على ان اسم
المتصل بهذا المعنى يطلق على الصورة الجوهرية كلام الشيخ في فصل من فصول الهيئات الشفاء
معقود لبيان ان المقادير اعراض بهذه العبارة واما الكليات المتصلة فهي مقادير الابعاد
واما الجسم الذي هو الكم فهو مقدار المتصل الذي هو الجسم بمعنى الصورة لا بقوله لو كان الجسم حلا
نفسه متصلا لا يمكن فيه فرض شي دون شئ لكان قابلا للقسمة الى الاجزاء المقدرة
فيكون نوعا من الكم لان هذا المعنى يعرض للكم المتصل لذاته وتغيره بواسطة لا نأقول
لانهم ان مجرد امتداد الجسم في ذاته ينافي قول الانقسام الى الاجزاء المقدرة بالذات بل انما يوضح
بعد عرض المقدار له اذ ما لم يتغير امتداده لم يتغير فيه فرض جزء معين دون جزء معين والجسم
في مرتبة ذاته متدد في الانقسام دون تعيين امتداده وقدر انبساطه لان ذلك المعنى انما يحصل
لمرتبة متغيرة عن ذاته بل انما قال الشيخ في التعليقات اذ قلنا جزء من جسم فعناه جزء من
الجسم فان الجسم بما هو جسم ليس هو جزء ولا كلا ومثاله في الفصل اذ قلنا جسمنا من جملة خمسة
اجسام فعناه اثنان من جملة خمسة اعداد عرضت للجسم لان الجسم بما هو جسم واحد وكثير فلما
كون الشئ بحيث يوجد بين اجزائه بعد فرض وقوعها واحد ومشتراك والمتصل بهذا المعنى
على فصل الكم ومن خواصه قول الانقسام بغير نهاية واما الاخر فهو ايضا معينا احدهما كون المقدار
متحد النهاية بمقدار اخر ويقال لذلك المقدار انه متصل بالثاني بهذا المعنى والثاني كون الجسم
بحيث يتحرك كجسم اخر ويقال لذلك الجسم انه متصل بالثاني بهذا المعنى وهذا المعنى من
عوارض الكم المتصل مطاوعة ما هو في مادة كاتصال خط الزاوية واتصال الاعضاء بعضها

هذا الفصل من كتاب... في بيان... الفصل الاول... في بيان...

طريان شي منها على قلت الجسم كمرت الاشارة اليه واجيب عنه بابطال الاجسام الذميمة... بان كل من الغنة الوهنية والعرضية او التي باختلاف عرضين... متشابهة ومثابه للكل في الهيئة والافراد المتماثلة متماثلة في الاحكام... يصح على فرد من افراد حقيقة واحدة يقع على جميعها وان منع عنها منع خارجي فهو غير قاض... في جواردها ونظر الى نفس الذات من حيث هي فانضاف تلك الاجسام بالانضمام... جواز اتصال اجزائها المتصلة بالانفصال لما هيتهما والتحام اجزائها المتصلة ليستلزم جواز اتصال... تلك الاجسام بالالتحام كانه وان صدق ما عن الفصل والوصل صادقا لا حق وعاق عنها ما يتوابع خارج... فهو لا يوجب استنكاف حقيقة ما عنها فاذا ان اتصال كل من تلك الاجسام كاشف عن قوة قبول... الغنة الخارجية و اتصال كل اثنين منها عن جواز طريان الاتصال بينهما عليها فهذا هو... تقرير البرهان الشهور على ابطال هذا المذهب مما يجب ان يعلم ان الحق المذكور لا يقتضي على... كون تلك الاجسام متحدة الهيئة كما هو مسلم عند صاحب هذا المذهب على ما شرع عنه حتى قبل... ان القياس جلي اذ على تقدير كون الاجسام المذكورة متخالفة الهيئة ليس متشابهة انما النوع... هو الصورة الامتدادية لا ثباتها نوع واحد كما سيجي بل صورة اخرى نوعية والقصود اثبات ان... الطبيعة الامتدادية ثباتها هي لا بابي الانفصال والاتصال وهو المحوج الى المادة ومع قطع النظر... عن هذا النظر في جسم مفرد منها يودي الى المطر ولا حاجة الى اخذ كونه مما لا لجسم اخر منها فان... اشتراك اجزائه القدرية معه في الطبيعة النوعية يقتضي ان يقع عليها ما يقع عليه وبالعكس... فكان ان اخرج شبه متصل بالجزء والاخر ومجموعهما منفصل عن غيره فكذلك يقع انفصال الجزئين واتصالهما... بغيرها تحقيقا لمقتضى اشتراك الكل وجزئية في نوع واحد واعتراض عليه بان ههنا معالطة بالاشارة... اللفظ وهو ان ما يقبله الاجسام الذميمة طريسية ليس الانفصال اخلقيا واتصالا فطريا فالقبول... ههنا مجع مطلق الموصوفية في بد والامر ولا يمكن ان يقاس عليه استعداد طريان الانفصال... والاتصال فان مقتضى كون ما يقع لفرد ما من افراد الطبيعة النوعية متساويا لافراد يجب... نفس الامر ليس الا مكان الاتصال الفطري لها بدلا عن الانفصال والاتصال الفطري لها... بدلا عن اتصال مكانا ذاتيا في ابتداء الخلقة لا مكانا استعداديا طريان الانفصال والاتصال

هذا الفصل من كتاب... في بيان... الفصل الاول... في بيان... هذا الفصل من كتاب... في بيان... الفصل الاول... في بيان...

في اثبات الحق

في الخارج ومناطق قيام البرهان على اثبات الهولوى زادون ذاك وتوضيحه ان مال القسمة الانفكاكية
عند المشائين الى زوال جوهرهم وحدوث جوهرين متميزين وهذا هو المحوج الى الجواز الخارجى
كما علت وعجزه امكان القسمة لمكاننا تباظير بالايستلزام ان يكون له قابل غير نفس الاتصال
ما هو متصل بذاته وكان محرم كون الشئ متصلا بنفسه من دون حدوث هذا المعنى فيه لا يتصور
ان يكون كوجود محامل سوى ذاته كما ان امكان العدم وكل حصول الوجود في المجرى لا يقتضى
ان يكون لها قول سوى ذواتها المجرى بل المحوج الى القابل هو استعداد العدم والوجود لفظ
الامكان مشترك بين هذين المعنيين فان امكان شئ بمعنى الاستعداد له لا يجمع حصوله فله
قابل اخر غير ذاته بخلاف امكان شئ بالمعنى الاخر فانه لا يابى الاجتماع معه والاجتماع اصلا
فلا يحتاج فيه الى قابل لذلك الشئ غير ذاته وقد اجاب عنه بعض الاعاظم بان قول القسمة الوهم
مساوق لامكان القسمة الانفكاكية بالنظر الى نفس طبيعة الامتداد وان منع غيرها مانع لازم او
غير لازم كالصورة النوعية للفلك والصلابة والصغر في بعض الاجسام اذ لو امتنع الانفكاك
الخارجى على الجوهر الامتدادى لذاته لكان فرض الانقسام فيه من الاوهام الاختراعية ولم
يكن جنبذاً فرق بين فرض الانقسام فيه وبين فرضه في المجرىات ولا شك ان الانقسام الوهمى
من المعانى الانتزاعية خصوصاً اذا كان منشاء اختلاف عرضين حالين فيه اقول هذا منقوض
بالزمان فانه عندهم مقدار متصل قابل للانقسام الوهمى غير قابل للانقسام الخارجى واجبا
توهم القسمة لا يوجب تجوز وقوعها في الخارج ويجوز العقل وقوع شئ لا يساوق امكان
وقوعه فربما جوز العقل تحقق شئ في بادية النظر ثم اقيم البرهان على خلافه واذا لم يكن امر
مستعد قابلاً للانفكاك بخارج لا يلزم ان يكون توهم القسمة فيه من قبيل توهم القسمة في
المجرىات فان الذى لا امتداد له ولا وضع له لا مجال للتوهم ان هوهم فيه تشيادون شئ ويمكن
ان يقال في ابطال هذا المذهب ان كل واحد من تلك الاحسام لو كان بسيطاً اى يكون له
طبيعة واحدة كان كره الشكل كما يستجنى من ان الشكل الطبيعى للجسم البسيط هو الكره
لو كان كذلك لحصل الفرع فيما بين تلك الاجسام لان ملاقات الكرات بعضها مع بعض بظواهرها
انما هي بالنقطة فيكون ذلك قولاً بالخلاء وهو محال كما ستعرف وان لم يكن بسيطاً بل يكون

اھم اراق الا نقص المومنین من اھلنا و آتھم لانا نقصا فنبینم ان یبکونہ

[illegible]

終

الانفكاك والرجوع الى احيانا
اشكال الطبيعة فطري ما لم
من وقوع الكائنات في

فولاً بالكلية فانهم يريدوا اهدوا كسبه اشارة الى انه لا يكون
 يمكن ان يتغير في الطبيعة بالاحسان ولا يكون

قَالَ بَلَّغْ

[illegible]

تحت تعريف العرض ^{فان} الهوى وان لم يكن بالنسبة الى الصورة وحدها موضوعا لاحتياجها
في التقويم اليها لكنها انما يكون موضوعا بالنسبة الى المجموع المركب منها ومن العرض لعدم احتياجها
الى المجموع من حيث المجموع فليس بشئ لان اصل الاشكال هو ان الجسم ^{التعليم} لو كان مركبا من
جوهر وعرض لم يكن جوهر ولا عرضا اذ لا يكون ح موجودا حقيقيا له وحدة حقيقية بل امرانيا
له وحدة اعتبارية فلا يكون من اقسام شئ منهما اذ الوحدة في القسيمات معتبرة على ما بين
في موضعه وبما ذكره لا يندفع هذا والصورة المستلزمة للمقدار ومعنى اخر لا سبيل الى
الاول والثاني والالزام اجتماع الاتصال والانفصال في حالة واحدة والقابل مع ما يلزمه يجب
وجوده مع القول اذ لم يكن سلبا محضاً والانفصال اما ان يكون وجوديا ان كان عبارة عن
حدوث متصلين او عدم ملكة ان كان عبارة عن زوال الاتصال عما من شأنه ان يكون متصلا
فتبين ان يكون القابل معنى اخر وهو المعنى من الهوى اعلم ان لاصحاب المقام الاول في ثبات
الهوى التي هي احد جزئي الجسم الجوهرين على بابهم جميعا الاولى ما ذكره المصنف وتحريرها انه
لا شك ان في الجسم جوهر متصلا في نفسه ومستلزم الامر متصل في نفسه هو المقدار وعلى
كل من التقديرين لا شك ان في الجسم شيئا يقبل الاتصال والانفصال فقول هذان الامر
اي الذي هو متصل في ذاته او متصلا باصلا لازم والذي يقبل الاتصال والانفصال يجب ان
يكونا متغايرين بحسب الخارج اذ لو كان المتصل والمستلزم للاتصال ^{لكن} هو الجوهر المتدعيه
قابلا للاتصال والانفصال لزم ان يقبل الشيء نفسه والمثلين اح لازم والاخر عارض وذلك
حين طرأ ان الاتصال او يقبل صفة او عدمه او صلازمة وذلك حين طرأ ان الانفصال ^{او عدمه} والتو
باسرها باطلة فكذا المقدم فالقابل للاتصال والانفصال في الجسم شئ غير المقدار الذي هو متصل
بذاته وغير الجوهر المتصل سواء كان متصلا بذاته او بلازمة الذي هو المقدار على اختلاف القولين
بل القابل معنى اخر وهو المراد من الهوى الاولى ونلخصها بما عدها ان الجسم من حيث هو
جسم لا يقبل الا باصلا على غلط الشكل الثاني ان الجسم قابل للاتصال وليس الاتصال نفسه
بقابل للاتصال فليس الجسم هو الاتصال نفسه ^{بل} لا يمكن الاتصال خارجا عن حقيقة الجسم ولا كل
حقيقته هو جزء الجسم فله جزء اخر يقبل الانفصال والاتصال وذلك الجزء لا تحت جوهر محمل

[illegible][illegible]

للبهر المتبدلة فهو الميولي اما كونه جوهر فليقله في حالتي الاتصال والانفصال وتوارد الصور
عليه ولو كان عرضا يلزم من بقاءه بقاء جوهر معه هو موضوعه وعلى التعديرين يلزم بقاء جوهر
سواء بقي معه عرضا ولم يبق وهو المطر واما كونه محلا للجوهر المتبدل فلا تضاد بالوحدة الاتصالية
والكثره الانفصالية لان الصورة الجسمية تصير واسطة لا تضاد بدستك المعين بل ان تضاد بالوحدة
الاتصالية والكثره الانفصالية عين تضاد بالصورة الواحدة والصورة الكثرة اذ المعين بالوحدة الاتصالية
والكثره الانفصالية هو الصورة الواحدة والصورة المتعددة لا غير كما سبقت الاشارة اليه من ان
الاتصال عين حقيقة المتبدلة فاذا كانت الصورة الممتدة بنفسها نعتا للجوهر فالجوهر المنعوت
يكون محلا لها في هذه الحقبة **الباب الاول** ان بناؤها على ثبوت الاتصال الذي هو معنى
المتد الجوهري ونحن لا نسلم في الجسم الا الاتصال الذي قبله من فصول الكم وما سواه ثم وما قبل
من انك اذا شكلت الشئ بشكل خلفه تغيرت باعادة مع بقاء اتصال واحد فغير مسلم فان الشئ
المبتدلة الاشكال لا يخرج عن تفرق اتصال وتوصل افراق فالمطولة منها اذا جعلت مستديرة يجمع فيها
اجزاء كانت منفردة والمدورة اذا جعلت مستطيلة يفرق فيها اجزاء ^{عنها} كانت منصلة فالاتصال واحد
يتم مع تفرق الاتصالات وتقطع الاستلذات كيف يكون **الباب الثاني** ان الاتصال
الذي يبطله الانفصال ثم يعود مثله بعد ذوال الانفصال لا شك في عرضته فان الجسم عند توارد
الاتصال والاتصال عليه باق بمشيته ونوعيته لا يتغير فيه جوابا ما هو وكل ما لا يتغير بغيره جوابا ما هو
عن شئ فهو عرض فالاتصال الذي يبطله الانفصال عرض **الباب الثالث** ان الجسم المتبدل
جوهرا هو الصورة الجسمية والمستلذ اعرضها هو المقدار التعليم والامتداد من حيث هيبة الامتداد
حقيقة واحدة والحقيقة الواحدة لا تختلف بالجوهري والعرضية فاذا ثبت عرضته بعض افرادها
عندكم على ما ذكرتم من حديث تبدل اشكال الشئ الواحدة فقد وجب عرضته الجميع وهذه الاجزاء
الاجزاء الثلاثة في الحقيقة ترجع الى نفى الصورة الممتدة الجوهرية كما هو مذهب الشيخ الالهي في كتاب
الكليات واجيب عن قبل المشايخ اما عن الاول فان الجسم من حيث هو جسم لا يتصور بدون
قابلية الابعاد الثلاثة نعت الاتصال ولهذا حذر بها ولولم يكن متصلا في مرتبة ذاته لم يصح قبوله
للمقدار كما قال الشيخ الرئيس في الحكمة العارضية جسم در حد ذات يوسنة استكة اكر كسنة بوي

في قوله المتبدلة فهو الميولي اما كونه جوهر فليقله في حالتي الاتصال والانفصال وتوارد الصور عليه ولو كان عرضا يلزم من بقاءه بقاء جوهر معه هو موضوعه وعلى التعديرين يلزم بقاء جوهر سواء بقي معه عرضا ولم يبق وهو المطر واما كونه محلا للجوهر المتبدل فلا تضاد بالوحدة الاتصالية والكثره الانفصالية لان الصورة الجسمية تصير واسطة لا تضاد بدستك المعين بل ان تضاد بالوحدة الاتصالية والكثره الانفصالية عين تضاد بالصورة الواحدة والصورة الكثرة اذ المعين بالوحدة الاتصالية والكثره الانفصالية هو الصورة الواحدة والصورة المتعددة لا غير كما سبقت الاشارة اليه من ان الاتصال عين حقيقة المتبدلة فاذا كانت الصورة الممتدة بنفسها نعتا للجوهر فالجوهر المنعوت يكون محلا لها في هذه الحقبة **الباب الاول** ان بناؤها على ثبوت الاتصال الذي هو معنى المتد الجوهري ونحن لا نسلم في الجسم الا الاتصال الذي قبله من فصول الكم وما سواه ثم وما قبل من انك اذا شكلت الشئ بشكل خلفه تغيرت باعادة مع بقاء اتصال واحد فغير مسلم فان الشئ المبتدلة الاشكال لا يخرج عن تفرق اتصال وتوصل افراق فالمطولة منها اذا جعلت مستديرة يجمع فيها اجزاء كانت منفردة والمدورة اذا جعلت مستطيلة يفرق فيها اجزاء كانت منصلة فالاتصال واحد يتم مع تفرق الاتصالات وتقطع الاستلذات كيف يكون **الباب الثاني** ان الاتصال الذي يبطله الانفصال ثم يعود مثله بعد ذوال الانفصال لا شك في عرضته فان الجسم عند توارد الاتصال والاتصال عليه باق بمشيته ونوعيته لا يتغير فيه جوابا ما هو وكل ما لا يتغير بغيره جوابا ما هو عن شئ فهو عرض فالاتصال الذي يبطله الانفصال عرض **الباب الثالث** ان الجسم المتبدل جوهرا هو الصورة الجسمية والمستلذ اعرضها هو المقدار التعليم والامتداد من حيث هيبة الامتداد حقيقة واحدة والحقيقة الواحدة لا تختلف بالجوهري والعرضية فاذا ثبت عرضته بعض افرادها عندكم على ما ذكرتم من حديث تبدل اشكال الشئ الواحدة فقد وجب عرضته الجميع وهذه الاجزاء الاجزاء الثلاثة في الحقيقة ترجع الى نفى الصورة الممتدة الجوهرية كما هو مذهب الشيخ الالهي في كتاب الكليات واجيب عن قبل المشايخ اما عن الاول فان الجسم من حيث هو جسم لا يتصور بدون قابلية الابعاد الثلاثة نعت الاتصال ولهذا حذر بها ولولم يكن متصلا في مرتبة ذاته لم يصح قبوله للمقدار كما قال الشيخ الرئيس في الحكمة العارضية جسم در حد ذات يوسنة استكة اكر كسنة بوي

في قوله المتبدلة فهو الميولي اما كونه جوهر فليقله في حالتي الاتصال والانفصال وتوارد الصور عليه ولو كان عرضا يلزم من بقاءه بقاء جوهر معه هو موضوعه وعلى التعديرين يلزم بقاء جوهر سواء بقي معه عرضا ولم يبق وهو المطر واما كونه محلا للجوهر المتبدل فلا تضاد بالوحدة الاتصالية والكثره الانفصالية لان الصورة الجسمية تصير واسطة لا تضاد بدستك المعين بل ان تضاد بالوحدة الاتصالية والكثره الانفصالية عين تضاد بالصورة الواحدة والصورة الكثرة اذ المعين بالوحدة الاتصالية والكثره الانفصالية هو الصورة الواحدة والصورة المتعددة لا غير كما سبقت الاشارة اليه من ان الاتصال عين حقيقة المتبدلة فاذا كانت الصورة الممتدة بنفسها نعتا للجوهر فالجوهر المنعوت يكون محلا لها في هذه الحقبة **الباب الاول** ان بناؤها على ثبوت الاتصال الذي هو معنى المتد الجوهري ونحن لا نسلم في الجسم الا الاتصال الذي قبله من فصول الكم وما سواه ثم وما قبل من انك اذا شكلت الشئ بشكل خلفه تغيرت باعادة مع بقاء اتصال واحد فغير مسلم فان الشئ المبتدلة الاشكال لا يخرج عن تفرق اتصال وتوصل افراق فالمطولة منها اذا جعلت مستديرة يجمع فيها اجزاء كانت منفردة والمدورة اذا جعلت مستطيلة يفرق فيها اجزاء كانت منصلة فالاتصال واحد يتم مع تفرق الاتصالات وتقطع الاستلذات كيف يكون **الباب الثاني** ان الاتصال الذي يبطله الانفصال ثم يعود مثله بعد ذوال الانفصال لا شك في عرضته فان الجسم عند توارد الاتصال والاتصال عليه باق بمشيته ونوعيته لا يتغير فيه جوابا ما هو وكل ما لا يتغير بغيره جوابا ما هو عن شئ فهو عرض فالاتصال الذي يبطله الانفصال عرض **الباب الثالث** ان الجسم المتبدل جوهرا هو الصورة الجسمية والمستلذ اعرضها هو المقدار التعليم والامتداد من حيث هيبة الامتداد حقيقة واحدة والحقيقة الواحدة لا تختلف بالجوهري والعرضية فاذا ثبت عرضته بعض افرادها عندكم على ما ذكرتم من حديث تبدل اشكال الشئ الواحدة فقد وجب عرضته الجميع وهذه الاجزاء الاجزاء الثلاثة في الحقيقة ترجع الى نفى الصورة الممتدة الجوهرية كما هو مذهب الشيخ الالهي في كتاب الكليات واجيب عن قبل المشايخ اما عن الاول فان الجسم من حيث هو جسم لا يتصور بدون قابلية الابعاد الثلاثة نعت الاتصال ولهذا حذر بها ولولم يكن متصلا في مرتبة ذاته لم يصح قبوله للمقدار كما قال الشيخ الرئيس في الحكمة العارضية جسم در حد ذات يوسنة استكة اكر كسنة بوي

فليس بالأمر إطلاق المشقة إلا عند الحاجة بكون قدر الاستدانة فافهم ذلك - فافهم عظمها - لا يهمل جهلك - أقام المهندس طاب ثراه - بعضها

فانما الهوى

[illegible]

التقدير بينهما بإداء لجزء الجسم ونقصانه نقصانها فخرج التخطأ والتكافؤ إلى تحلل الجسم بين
أجزاء الجسم وانفصاله عنها واجتماعها بالحقائق وإثباتها بالعقيدة الصياحة إذا وضعت في المناسبات
غاية الضعف وكذلك الاستدلال بالقارورة المصوصة إذا كب على الماء سقما وقد سوه عند
الكب الحجابات الدالة على خروج الهواء ولا سبيل لنا إلى الحكم بأن الماس لم يعط من الهواء بقدر ما يأخذ
منها حتى يلزم التخطأ وذكر الشيخ الألهي في حكمة الاشتراق أنه قد جرب رشع بعض الأدهان من الخلاج
فلا يمتنع مثله ذلك في الهواء الذي هو اللطف من الدهن وأما قولهم اشتراك الأجسام في الجسمية
افترافها في المقادير بوجوب مغايرة المقادير للجسم فجوابه على ما في حكمة الاشتراق أن اشتراكها في الجسمية
هو اشتراكها في نفس المقدرة المشتركة بين المقدار الصغير والكبير واختلافها في المقادير هو اختلافها
في خصوصياتها الكبرى والصغرى كما أن التماوت بين المقدار الكبير والصغير ليس بشيء زايد على المقدار
بل بنفس المقدار فكذلك إذا بدل لفظ المقادير بالجسم والتفاوت بالصغير والكبير بالتفاوت في المقادير
يكون الاختلاف بنفس الجسمية لا غير ويرجع هذا الاختلاف إلى الاختلاف في الكمال والنقصان والشدّة
والضعف في نفس جهة الشيء على ما هو رأي شيخ الألهيين والقديماء من الروافدين فأنهم يجوزون
كون جوهر أقوى جوهر من جوهر آخر كجواهر العالم الأعلى العقلي وجواهر عالمنا الأدنى الحسني
وكذا يمكن أن يكون حواسه أكثر ونفسه على الترتيب أقوى كالإنسان أشد وأتم في باب الحيوان
من حيوان يكون بخلاف ذلك كالبعوضة ولا يفرقون بين الشدة والضعف في الكيف والزيادة
والنقصان في الكم في كونها متفاوتا بالكمال والنقصان في نفس الهيئة سواء كانا في الكيف أو في الكم أو
غير ذلك كالجوهرية والجسمية والحيوانية على ما ذكرنا ولا يبالون بعدم إطلاق دولته التفضيل المتبادر
في بعض الصور على غيرها لاهل اللسان فليس من ذاب الحكماء الاتصاف في جميع المعاني على مجازي العرف
واقتران الحقايق من الألفاظ ثم لا يخفى أن بين كلامي الشيخ الألهي في حكمة الاشتراق حيث حكم ببساطة
الجسم جوهرية المقادير في التلوينات حيث اختار أنه مركب من جوهر سماه هولي وعرض هو
المقدار بناء على تجويزه تركيب نوع طبعي من جوهر وعرض مخالفه بحسب الظاهر لكن الشارحين لكلامه
أجمعوا على عدم المنافاة بين ما في الكتابين في المقصود بل الفرق يرجع إلى تفاوت اصطلاحيه فيهما
و يتحقق ذلك بأن في الشبهة حين تبدل أشكال المقادير ثابت هو جوهر لا يزيد ولا ينقص يتوارد

ایک

[illegible]

الضنف
وخلصه انه يجوز ان يخرج المولى
عنه اكتب كما في عليه صدره
الكتاب الذي هو المولى المحاط

الاشكال

والله اعلم

الفن الاول

هذا الفن الاول في بيان حقيقة الجوهر والامتداد والاشكال على ما هي في الحقيقة لا على ما هي في الظاهر

هذا الفن الاول في بيان حقيقة الجوهر والامتداد والاشكال على ما هي في الحقيقة لا على ما هي في الظاهر

الاشكال عليه متغير هو تهاب المقادير في الجوانب وهو عرض في المقدار الذي هو جوهر و
مجموعها هو الجسم والجوهر منها هو المهيول على مصطلح التلويحات وذلك الامتداد الجوهر هو الجسم
على مصطلح حكمة الاشراق وهو الذي يسمي بالنسبة الى الهيئات والانواع المحصلة هيولى فلا مناقضة بين
حكمة بياط الجسم وجوهرية المقدار في احد الكتابين وحكمة تركيب الجسم وعرضية المقدار في الاخر فان
ذلك الجسم والامتداد غير هذا الجسم والامتداد فتوهم المناقضة انما هو من اشتراك اللفظ اقول
كلامه في بعض المواضع من الطارحات وغيره صريح في انه ينكر الاتصال والامتداد سوى ما هو
من عوارض الكم وفي التلويحات ما ياربنا شيئا بل على ان ما سماه هيولى يكون متدا بذا وامتدا
جوهريا سواء كان مقدارا او غير مقدار واما الثاني بين تركيب الجسم وبساطته بين الكتابين فهو كما
واعلم ان اتباع السابقين يفرقون بين مفهوم الممتد كما اشرنا سابقا مع ان الصورة الجبرمية عندهم
وهو الممتد على الاطلاق الذي يحسبه يصح فرض الخطوط الثلاثة التابعة التقاطع في الجسم والآخر المقدار
وهو المصحح لفرض الاجزاء الموهومة المشتركة المحدود في الجسم والاول قوم للجسم والآخر عرض فيه
والامتداد بالمعنى الاول لا ينفات فيه جسم وجسم ولا يكون بحسبه شئ من الاجسام صغيرا او كبيرا
جزء او كلا ولا عاد او معدود ولا مشاركا او مباينا بخلاف الثاني ولهذا اشتهر انهم قائلون بالامتداد
وليس كل بل لا يكون في الجسم على رايهم الامتداد واحدا لكنه اذا اخذنا ما هو هوامى من دون بعين مقدار
فهو جوهر عرض مقوم للجسم واذا اخذنا على التعيين المقدار متناهي كان او غير متناهي اخذنا الجسم
بمعنى بكذا كذا مرة ولا ينتمى المسح ان توهم غير متناهيه هو مقدار غير مقوم للجسم فيصدق عليه معنى العرض
ويظهر الفرق بينهما عند حين تخطا الجسم وتكاشفه لاجل توارد الاشكال على الشععة فان هنالك تبدل
نفس المقادير وههنا يتبدل عوارض التي هي مراتب انبساطه في الطول والعرض والعق واما الشيخ
الالهى فانه انكر الممتد بالمعنى الاول مطا واستدل في كتبه عليه بوجوه فقلت احدها انه لو تقوم الجسم
الموجود في الاعيان بامتداد جوهرى كان ذلك الامتداد اما كليا او جزئيا لا جاز ان يكون كليا لان
الكلمة من حيث هو كلى لا وجود له في الاعيان فلا يقوم به ما هو موجود فيها ولا جاز ان يكون جزئيا لان
ان كان هو الذي ثبت عرضيته وليس في الجسم غيره لم يكن في الجسم امتداد جوهرى وان كان في الجسم
امتداد عرضي واخر جوهرى فذلك محال لان الامتداد طبيعة واحدة ومفهوم واحد لا يختلف فيه جواب

قال الجسم الامتداد الممتد واما
الجوهر انما يتبين في (٢٨)
فانه لا يصلح ان
جزء من جسم لان
الجسم لا يتجزأ ولا يقسم
الا بغير مجرى الصورة
شدة اذ لا يتجزأ الا بغير
الاشراق والاشراق
بالمعنى الاول
بالمعنى الثاني
بالمعنى الثالث
بالمعنى الرابع
بالمعنى الخامس
بالمعنى السادس
بالمعنى السابع
بالمعنى الثامن
بالمعنى التاسع
بالمعنى العاشر
بالمعنى الحادي عشر
بالمعنى الثاني عشر
بالمعنى الثالث عشر
بالمعنى الرابع عشر
بالمعنى الخامس عشر
بالمعنى السادس عشر
بالمعنى السابع عشر
بالمعنى الثامن عشر
بالمعنى التاسع عشر
بالمعنى العشرون

ان مقدار او كذا كذا هو المشهور فينا
بينهم فقه لازم تركب الجسم منها على مقتضى
المشهورات مع ضم مقدرة حقيقة هو ان التلازم قد يكون في دون ثلاثة العلوية واما في حكمة الاشراق

في اثبات الوجود

قال في الاصول في اثبات الوجود
انما هو ان الوجود لا يثبت في
شيء من غير ان يثبت في
شيء اخر فثبت ان الوجود
لا يثبت في شيء من غير ان
يثبت في شيء اخر فثبت ان
الوجود لا يثبت في شيء من
غير ان يثبت في شيء اخر

فثبت ان الوجود لا يثبت في
شيء من غير ان يثبت في
شيء اخر فثبت ان الوجود
لا يثبت في شيء من غير ان
يثبت في شيء اخر فثبت ان
الوجود لا يثبت في شيء من
غير ان يثبت في شيء اخر

ما هو فلا يكون بعض جزئياته جوهر او بعضها عرضا ولما ثبت عرضية البعض ثبت عرضية الباقي فثبت
انه لو كان في الجسم امتداد جوهر لكان وجوده في كل الجسم في جزئه ومات في الكل اكثر مما في
الجزء فيكون قابلا للتجزئة لذاته فيكون كالمقدار فيكون عرضا ونالها انه اذا تخطل الجسم ان بقي
الامتداد الجوهر كما كان وهو مقدار لا شك فليس في كل الجسم التخطل الزايد مقدار الصورة
الجزئية وهو محال وان لم يبق ذلك الامتداد كما كان فهو ان صار ازيد فالامتداد الجوهر
له لذاته فهو عرضي فالجوهر عرضي وهو خلف واعترض العلامة الخفري على الوجه الاول بما حاصله
انه ان اراد بالكل الكلي العقلي اخترب ان الممتد المقوم للجسم العيني ليس كليا بهذا المعنى لانه لا يوجد
في الخارج وان اراد بالكل الطبيعي اي ما يصير عرضا للكلية اذا وجد في العقل اخترب انه كليا بل
مهيئة فخر في يتخصص الجسم قوله لا جاز ان يكون جزئيا لانه ان كان هو الذي ثبتت عرضيته وليس في
الجسم غيره اه طت ما ثبتت عرضيته انما هو عرض هو عين امتداد انما بالانقطاع اما مطاوعه وخصوصا
هذا العرض ليس موافقا للمفهوم الممتد في الحقيقة بل من عرضيته عرضية اقول لما كان يتخصص الشيء عند
المحققين لا بد ان كان هو مذهب الشيخ الا ان وجوده كما هو مذهب الفارابي وادناطه الى الوجود
الحقيقي كما هو ذو وجماعة فلا عرض القابلة وسائر الاشياء عندهم ليس لها مدخل في افادة التخصيص
بل هي لوازم وامارات للتخصص فالممتد المقوم للجسم العيني لو كان جزئيا موجودا في الخارج ان يكون
مناط جزئية الامور العارضة له لا يمنع كونها من اللوازم والعلامات لها فاذا صار ذلك الممتد
متعينا في الخارج مع قطع النظر عن العوارض هو ما عين المقدار فقد ثبتت عرضيته واما غيره فلم
ان يكون في الجسم ممتدان متعينا اح جوهر والاخر عرض متباينان في الوجود وهو خلاف ما تقر
عند اتباع المشائين من التفاوت بينهما ليس الا بعين والاهتمام وايضا اذا عيّن الممتد الجوهر مع قطع
النظر عن المقدار العرضي فذلك امامنا ولهذا اوزيدا ونقص على كل تقدير بل من مع محذورات
اخرى تقدره بذاته فالاولى ان يحجب عن الوجه الاول بان الامتداد اي الممتد بنفس ذاته المقوم للجسم
العيني امر متعين لذاته بمقام المقادير التي هي عبارة عن تعيينات المقدار بقران التعيين الذاتي لا يتأثر
الاهتمام بالمقدار في ما ثبتت عرضيته ليس الا المتعين المقدار وهو غير الممتد المقوم للجسم العيني
المحفوظ لذاته والتخصص في مراتب القدرات والتشكلات لكن ليس ان هذا الذي ثبتت عرضيته

فثبت ان الوجود لا يثبت في
شيء من غير ان يثبت في
شيء اخر فثبت ان الوجود
لا يثبت في شيء من غير ان
يثبت في شيء اخر فثبت ان
الوجود لا يثبت في شيء من
غير ان يثبت في شيء اخر

فثبت ان الوجود لا يثبت في
شيء من غير ان يثبت في
شيء اخر فثبت ان الوجود
لا يثبت في شيء من غير ان
يثبت في شيء اخر فثبت ان
الوجود لا يثبت في شيء من
غير ان يثبت في شيء اخر

الفن الأول

[illegible]

۲۲

[illegible]

الواحد تبعها ليس لا محجب الفرض وهذا التبيين بحسب نفس الامر وبمعنى ما فتح امامنا ان يكون وجودها خال الانفصال هو بعينه الوجود الذي لما خال الاتصال ولا سبيل الى الاول لانه خلاف ما تقر من ان المساوق بين التعين والوجود والتعين الحادث بعد الانفصال يساوق الوجود الحادث بعد الانفصال ولا الى الثاني لانه يلزم ان يكون ذات واحدة توجد بوجود واحد ثم يزول عنها هذا الوجود وتوجد بوجود آخر وهو ايضا خلاف المفروض من ان الوجود نفس الوجودية الصورية المستزعة عن الذات لا مابة الوجودية فلا يتصور تعدد مع وحدة الذات كما لا يخفى ولما ان لا يكونا موجودين حين الاتصال بالفعل بل بالقوة القريبة والبعدة فلا بد لهما من مادة حاملة للقوة وجودها وتعينها ما حين الاتصال واذا خرج وجودها وتعينها بطريق الانفصال من القوة الى الفعل تصبح حاملة لهما متبعتين بها وليست تلك المادة هي ذلك الجوهر المتصل بالاعتبار بطلانه سابقا فيكون القابل له ولهما معا جوهر اخر وهو المطلوب بقول فيه نظرا فان القول بان تعدد الوجود عين تكرار الاشخاص الموجودة او مستلزم له وتوحيده عين توحيده الشخصية او مستلزم له وان الاتصال والانفصال عبارتان عن توحيده الوجود وتكرره وان كان حقا عندنا ونحن نأعدهم في اقسامه المتصل راجعاً نحو بل الوحدة الشخصية الى الكثرة الشخصية بطلان الوجود الواحد وحدوث الموجودات المتعددة وعكس ذلك حين الوصل لكانا نفرق بين ما بالذات وما بالعرض في الانفصال بهذا الوصل فنقول ان الوجود بوجود ذات متعددة او المعين بتعيينات متباعدة حال الانفصال بالذات هو حقيقة الجوهر المتعدد لا يجوز ان يكون العرض لاختلاف الوجودات هو حقيقة المقدار او لا بالذات وبواسطة الجوهر المتعدد المتصف بها ثانيا وبالعرض فان الجسم المتصل له مقدار واحد وتخص واحد فاذا طرأ عليه الانفصال انعدم هذا المقدار المعين ووجد مقدار اخر ان وجوده ككل واحد منها وتخص غير وجوده الاخر وتخصه بالمتعدد بمعنى القابل للابعاد مطام يتغير وجوده ولا يتخص به بل بقول القائل لا بما حقيقة منحصرة في شخص واحد له مقدار واحد محجب للملاحظة وهو ما حواه السطح الاعلى من القالب الاعظم سواه لو كان في اتصال واحد وفي اتصالات متعددة فحادثه او فطرته وهذا الشخص له تعين واحد ذاتي مستمر وله ايضا تعيينات اخر متبدلة حاصلة فيه من قبل تعيينات مقداره وهذا كما ان هو الاطقتا عندكم شخص واحد لا يزول وحدته الشخصية في مراتب تعدد الصورة الجسمانية وحدتها عند توارر الانفصال

والمقدارين له واحد واما محمله فهو واحد باق محاله نعم اذا كانت نفس المقدار كما في محله الا ان شرايق فهو المنقصر بالذات فلا اشباهه فلا نظام الدين

في اثبات الحيولة

[illegible]

والانفصال عن قبل المهيولى لما كانت امرأته ما يمكن الحكم ببقاء ذاتها عند تعدد الانفصال ووحدة جلال
الجسم طنا كون ذات المهيولى امرأته بالغة الذي لا يصح جرائته في ذات الجسم غير بين ولا مبين بعد فان
معناه ان الذات في المهيولى ليس كافيه بعض من اهل التدقيق انهما في ذاتها لا تعين لها ولا محضه ولا كلية
ولا جزئية ولا عموم ولا خصوص وانما يتصف بشئ من تلك الاوصاف بسبب اثر الصورة بها والقد سبق
ان الوجود لا ينفلك عن التخصيص بل يستمر به ويزول بزواله فبقاء الوجود مع زوال التعيين والوحد
غير معقول انما المعقول في هوى العناصر انما متعينة الذات بمهمة الصورة فلها تعينان تعين مستقر
ذاتي وتعين متبدل عرضي قلنا ان نقول في الجوهر المتدانة متعينة الذات بهم ثم وحدة الانفصال
كثرة ولها تعين ذاتي مستمر وتعين مقداري يتبدل على طبق ما قالوا في المهيولى فاقضى ما يمكن ان
يقال فاجواب عن الشبهة المذكورة هو انه لا شبهة لاحد من العقلاء في انه يعدم من الجسم حين طرد
الانفصال عليه مر كان موجودا في الخارج وحين وقوع الانفصال يوجد فيه امر لم يكن موجودا قبله
فان نقول ذلك الامر انما انفصال حقيقى وايضا في كماله لا يخفى الاول يلزمه المظلالان المتصل الحقيقي عند
الحققتين خصوصا عند صاحب هذا البحث منصرف في الامر الجوهرى فاذا زال عن الجسم فلا بد من اشتراك
بشيء اخر غير متصل بنفسه قابل للانفصال وهو المهيولى وعلى الثاني يلزم ان يكون في الجسم انفصالا
واضافات غير متناهية مجمعة في الواقع مترتبة حسب قول الجسم لانقسامات باقسام غير متناهية
مترتبة كالضف والثالث والرابع وغيرها يعدم كل من تلك الاضافات عند ورود واحد من
الانقسامات ويلزم منه المفاسد الواردة على اصحاب القائلين بعدم تناهي اجزاء الجسم هذا ما يقرر
لنا في هذا الموضع من المقال عليك بالتأمل الصاق والتفطن الفائق لظهور تلك جليلة الحال والله في
وجود الانفصال البحث السادس ان تعدد الجسمية بعد وحدتها لو كان مقتضيا لانعدامها
ومحوجا الى مادة فمادة التعدد ان كانت واحدة لزم كون شئ واحد في الحيا مستعدة وجهها مختلفة
وان كانت متعددة فتعددها اما ان يكون حادثا بالانفصال او مقطورا بحسب الذات فان كان حادثا
فقد نشأ بعد انعدام مادة الجسم الواحد ومع بقائها فعلى الثاني يلزم كون ذات واحدة شخصا واحدا نازلا
اشخاصا مستعدة اخرى وعلى الاول يلزم التسري في المواد اذ كل حادث عندهم سبق بمادة قابلة له
وهي ايضا حادثه على التقدير المذكور ومع ذلك فهو ينافي معصودهم من وجود امر يكون باقيا حيا

بمقتضى ان المفروض ان الفضل مائة المقتدر مقدرة ومحددة انما يحرم

الفن الأول

[illegible]

الفصل والوصل لئلا يكون التفرق اعلا ما بالكلية والوصل إيجادا ولو كان التعدد واقعا في الماء
بحسب الفطرة لكان الجسم المفرد مشتملا على أجزاء غير متناهية حسب قوله الانقسامات الغير المتناهية
اذ لو لم يكن كذلك تلك المواد غير متناه بل واقعا عند جدلوقف عد فانقسامات الجسم اذا وصلت
الى ذلك الحد وليس كل هف والجواب ان الهوى وان كانت واحدة في حد ذاتها وشخصيتها
ولكن لا تنهيه لقبول الاشارة المحبة والابعاد المقابلة وتخص الاحياء والجهات وحصول الفصل
والوصل والوحدة والقعدة بالذات بل انما ينهيه الشئ من تلك الاوصاف بالعرض بعد تعيينها
المستفاد من قبل الصورة الجسمية ولا يلزم مما ذكرنا كون الهوى من المفارقات في مرتبة ذاتها او
متالفة الذات من الجواهر المتفصلة الغير المتجزئة متناهية كانت او غير متناهية كما بهناك عليه
من تقدم الصورة عليها بالذات فان ذاتها لا يخرج من الاضاف بثنى من الاوصاف المذكورة في نفس
الامر وان كان بواسطة الصورة فقول الهوى حين الاتصال بها واحدة شخصية ذاتية ووحدة
اتصالية فاذا طرأ الانفصال زالت عنها الوحدة الاتصالية بدون زوال ذاتها وهذا بخلاف الجوهر
المتد فان وحدة الاتصال فيه هي الوحدة الشخصية او ما وقع لها فلا جرم لم يبق ذاتها حين الانفصال
فمادة الجرمين المتحدتين عند الانفصال واحدة في ذاتها مستعدة بمعد الجرمين وهي محفوظة الوجود
في جميع المراتب بقية الذات في حالتي الاتصال والانفصال غير حادثة بتجدد وثنى منها يلزم التسلسل
في المواد الحادثة لا متكررة بنكثرة الانفصال في ذاتها يلزم شمول الجسم على الأجزاء الغير المتناهية الزوال
والحدوث والوحدة الاتصالية والكثرية الانفصالية فما تعرض للجوهر المتد بالذات والهوى لا يقض
شيئا من وحدة الجسم واشتينية ولا مرتبة من مراتب الكثرة الجسمية ولا ايضا تاباها فيقول الجسمين بالذات
احدهما في المشرق والاخر في المغرب لهما نحو وحدة ذاتية بجامع اشتينية ما وحصولها الجهات المتخالفة
الاخيار المتباعدة عبارة عن قبولها الاجسام المتعددة الموصوفة بالوقوع في تلك الاحياء والجهات
بالذات فوحدةها الشخصية لا ينافي الكثرة الانفصالية بخلاف وحدة الاتصال فان وحدة الهوى
مفهوم سلبى من لوازم نفى الكثرة بل هو عين نفى الكثرة ووحدة المتصل معنى وجودى هي الكثرة
انما هو من لوازم المحتر الثابتة لهم هي ان الجسم من حيث هو جسم له صورة اتصالية وهي معنى
بالفعل ومن حيث هو مستعد لقبول السواد والحركة وغير ذلك فهو بالقوة والشئ من حيث هو

[illegible]

والصديق الموقر عبد الله بن محمد - بهادري - في القصر السلطاني في بغداد
العاشر من شهر ربيع الثاني سنة ١٢٨٢

والوجود سبحانه عن متفكران
عنوانا وحال الميول مع الصورة ايضا بلك الشابة ثم ترقيم اقايا المدرسة

خاتبات الميوس

[illegible]

لا يرد ان الادلان ثلث ما بين
 (١٤٨) تنص على القوة التي
 على قصد حقيقة ودرعها
 المفهوم المصدرى واما
 هذا الامر لو فارد
 على كثر نظير
 سواء اريد
 بالقوة
 هذا

المعقود ادمعه افتاد لهذا الحد
جواب في الاراد من جوابها كالحل
قوله تقول كثيرا اه في اجاب عن
الاعراض الاول وقوله وانما قول
القائل العزة اه جواب عن الاعراض
الثالث وقوله وانما قول اه جواب عن
الاعراض الثاني في الكلام نفى

[illegible]

لم يمنعوه ولم تتركوا الإشارة اليه فيها
 ولم تتركوا ايامكم كعب اليهودي لما نظرتموه
 فذلكم كونه كعبيت يلزمها ان بعض ان
 المراد باللفظ الاستفهاميه ان
 جوهرى كائن كعبيت يلزمه صليقة
 الصدور والهيئات لا المعنى الانتراسي

بعبارة
بقية الكلام
في الموضع المذكور
ففي كلامه مع
دانت نعم ان في كلام
الشيخ ايضا كات مما جئت
عبره من ذلك الخبر الذي هو
امر جوهري كونه كجيشه او لكونه
ايضا في الحالة المذكورة الا ان
عنه

في الهيولى فعلية القوة وجوهرية لا استعداد وليس في الوجود جهتان إلهامتان بل
يكون بالفعل وبالأخرى بالقوة التي اعتبار الذهن ولهذا كان ينسبها إلى هذين المعنيين نسبة
بنسبة البسيط إلى الجنس والفضل منهما بنسبة المركب إلى المادة والصورة فلاذن الهيولى نوع بسيط جبر
الجوهر وفضلته مستعد لكل جهة وصفه في بنائها بالفعل هي بالقوة كل شيء ولا يبعد أن يقال
أن القابلية والاستعداد ليس هو وجوهرية لأنها حال الشيء بالقياس إلى الخارجيات والاستعداد
إنما هو استعداد شيء آخر في حد نفسه حقيقة وتحصل فينبغي أن تحصل ذلك الشيء بحقيقة
نفسه ثم يلحقه هذا بالإضافة نعم لا مانع من دخول الإضافات في مفهوم الاسم فإن الجوهر الحامل للصو
ر بما يسمى باعتبار القبول فيكون إضافة القبول داخلته في مفهوم هذا الاسم كما أن النفس والملك إنما
يتميان نشأ وملكاً باعتبار تدبيرهما للبدن والملكية باعتبار محبتها فكون إضافة التدبير جزء
لمفهوم الاسم لا للحقيقة الجوهرية وإيضاح أن يكون فصل الهيولى القوة والاستعداد كلف وجزء
الجوهر المحض لا يتضح أن يكون عرضاً لأنه إن كان عرضاً لا يكون الشيء جوهر محض بل مجموع جوهر
عرض وإيضاح الاستعداد لا يكون حاملاً لما هو استعداد له لأن الاستعداد للشيء لا يبقى مع حصوله
فالهوى يلزم أن لا يبقى مع الصورة وكلاهما في حامل الصورة فقول كثير ما يطلقون الفاظاً موضوعاً
لأشياء عرضية وإضافية ويعبرون بها عن الأمور الذاتية مثل ما يذكر في عنوانات فصول الأشياء
الجوهرية كالناطق في فصل الإنسان والحساس والمتحرك في فصل الحيوان وعرضهم ما يرتب عليه تلك
الأمور أي مبادئ تلك الإضافات لا نفسها فعلى هذا القياس المراد من الاستعداد والقابلية في تحديد
الهوى كونها بحيث يلزمها الذات بالقوة للصو والهيئات لا نفس تلك الإضافات وأما قول القائل هو
تفضل عند حصول الفعلية فلا يكون حاملاً لما هو قوة له فصح أن إرادة القوة الخاصة لحصول شيء
خاص وأما القوة المطلقة والاستعداد المطلق لحصول الأشياء الغير النهائية فإذما تبطل إذ حصل جميع
تلك الأشياء وهو ممتنع على رأيهم والآن سألهم مقدورات الله وأما قوله جزء الجوهر لا يصح أن يكون
عرضاً أن أراد بمفهوم العرض ما يكون من لوازم القولات التسع أي مفهوم الوجود في الموضوع فلا يتم
أن فصل الهوى عرض بهذا المعنى وإن أراد به ما لا يكون بحسب حقيقة جوهر أو صدق عليه معنى الجوهر
صدقاً عرضياً فممكن ولكن لا نسلم امتناع تقوم الجوهر بالعرض بهذا المعنى وقد ذكرنا سابقاً أن فصول الجوهر

أفصل الهمزة ليس في المقوم بمقصودة ٧ البسيط ٧ كما خرج به من غير كمال العلوم

في سائر ما بالبرهان الذي سيجي في استباح الاجسام كلها الى الهبوني وهو المظهر في هذا المظهر
التي ذكرها صاحب المباحث المشرقية قال وقد اوردتها على كثير من الاذكياء فادحوا في شيء من مقدماتها
واقول انها مقدوخة اما لا فتوجه مثل هذا السؤال بعينه في بيان لزوم القطبية والسكون
لبعض مواضع الفلك ولزوم الدررية والحركة لبعض اخر منها ولا يمكن استناده الى الهبوني لكونها
واحدة فيه فلا يوجب الاختلاف فان استند اختصاص لزوم القطبية اوضع من الفلك والدررية لوضع
اخر الى الامور الالهية والعناية التي هي علمه تعالى بالنظام لا جود فليست لزوم الشكل والمقدار للفلك
ايضا اليها وبالجملة كل ما اعتد به هنا تعدد هناك وما ثانيا فلا يحتاج من الشقوق التي ذكرها فيما
يقضي لزوم المقدار والشكل المعين للفلك ان المفضل للزوم المذكور في حال فجميعية الفلك لا امر
لها فان عباد السؤال في لزوم قلنا الحال اذا كان مقوما للحل كالصواب النوعية فهو يقدم على محله انما
فتسا لزم من ذلك الحل يجوز ان يكون نفس ذات الحال نعم لو تأخر وجود الحال عن وجود محله كالعرض
بالقياس الى موضوعه يكون محض صابة لا يوجد فيما يشاركه في مرتبة من سائر الحال فيرد السؤال في سبب
اختصاصه بمحله مع اشتراك سائر المحال في الهيئة ولما جاز ان يكون لعل مخالفة النوع معلولات
منفعة الهيئة وللمزومات مخالفة لازم واحد فجميعية الفلك وان اتفق سائر الاجسام في مفهوم
الجميعية لكن يجوز كونها لازمة لتوحيدها وان يستند اليها سائر اللوازم المختصة بالفلك بسبب تلك
التوعية المختصة بها فلا يرد شيء من المحال المذكورة فانفق هذا فانه ينفعك في كثير من المواضع واذ بلغ
كلنا الى هذا النصاب فلنرجع الى ما كنا بصده من شرح الكتاب مستعينين بعلام الحق والصواب
فقولنا ما خرج المصنف من اثبات الهبوني في الاجسام الكائنة اراد ان يشير الى تعميمها بالاجسام السماوية
فقال واذا ثبت ان ذلك الجسم القابل للافتكاك مركب من الهبوني والصورة وجب ان يكون الاجسام
كلها مركبة من الهبوني والصورة لان الطبيعة المقلدية اي الصورة والهيئة واطلاق المقدار عليها شائع
عندهم ايمان ان يكون بدانها غيبة عن الحل مطاوم يكن والاول محال والا لا احتمال حلولها في المحل
لان الحلول يستلزم الافتقار الى المحل فاذ لم يكن مفتقرا لم يكن محالا في محل وليس كذلك هف فقين
افتقارها اليه قد توهم ويرود النقص على الدليل بحراين في المحل الواحد يلزم اجتماع التماثلات في
محل واحد وكون صورة واحدة خالصة في جميع المحال وكون هبوني واحدة محلا لجميع الصور وكون كل

التي ذكرها صاحب المباحث المشرقية قال وقد اوردتها على كثير من الاذكياء فادحوا في شيء من مقدماتها
واقول انها مقدوخة اما لا فتوجه مثل هذا السؤال بعينه في بيان لزوم القطبية والسكون
لبعض مواضع الفلك ولزوم الدررية والحركة لبعض اخر منها ولا يمكن استناده الى الهبوني لكونها
واحدة فيه فلا يوجب الاختلاف فان استند اختصاص لزوم القطبية اوضع من الفلك والدررية لوضع
اخر الى الامور الالهية والعناية التي هي علمه تعالى بالنظام لا جود فليست لزوم الشكل والمقدار للفلك
ايضا اليها وبالجملة كل ما اعتد به هنا تعدد هناك وما ثانيا فلا يحتاج من الشقوق التي ذكرها فيما
يقضي لزوم المقدار والشكل المعين للفلك ان المفضل للزوم المذكور في حال فجميعية الفلك لا امر
لها فان عباد السؤال في لزوم قلنا الحال اذا كان مقوما للحل كالصواب النوعية فهو يقدم على محله انما
فتسا لزم من ذلك الحل يجوز ان يكون نفس ذات الحال نعم لو تأخر وجود الحال عن وجود محله كالعرض
بالقياس الى موضوعه يكون محض صابة لا يوجد فيما يشاركه في مرتبة من سائر الحال فيرد السؤال في سبب
اختصاصه بمحله مع اشتراك سائر المحال في الهيئة ولما جاز ان يكون لعل مخالفة النوع معلولات
منفعة الهيئة وللمزومات مخالفة لازم واحد فجميعية الفلك وان اتفق سائر الاجسام في مفهوم
الجميعية لكن يجوز كونها لازمة لتوحيدها وان يستند اليها سائر اللوازم المختصة بالفلك بسبب تلك
التوعية المختصة بها فلا يرد شيء من المحال المذكورة فانفق هذا فانه ينفعك في كثير من المواضع واذ بلغ
كلنا الى هذا النصاب فلنرجع الى ما كنا بصده من شرح الكتاب مستعينين بعلام الحق والصواب
فقولنا ما خرج المصنف من اثبات الهبوني في الاجسام الكائنة اراد ان يشير الى تعميمها بالاجسام السماوية
فقال واذا ثبت ان ذلك الجسم القابل للافتكاك مركب من الهبوني والصورة وجب ان يكون الاجسام
كلها مركبة من الهبوني والصورة لان الطبيعة المقلدية اي الصورة والهيئة واطلاق المقدار عليها شائع
عندهم ايمان ان يكون بدانها غيبة عن الحل مطاوم يكن والاول محال والا لا احتمال حلولها في المحل
لان الحلول يستلزم الافتقار الى المحل فاذ لم يكن مفتقرا لم يكن محالا في محل وليس كذلك هف فقين
افتقارها اليه قد توهم ويرود النقص على الدليل بحراين في المحل الواحد يلزم اجتماع التماثلات في
محل واحد وكون صورة واحدة خالصة في جميع المحال وكون هبوني واحدة محلا لجميع الصور وكون كل

متشابهة او كالشمس والارض والسموات
التي افراد الكواكب المتشعبة في ما يشبه الكواكب التي هي نوع واحد ولا بد من تماثلها في جميع احوالها
ولا يلزم وجوب كونها بالتمام في جميع احوالها بل يكفي كونها بالتمام في احوالها في بعض احوالها

في اثبات الحيوان

في اثبات الحيوان لا يمكن ان يكون له وجود مستقل بل هو موجود في الجوهر الذي هو الجوهر الماهي
 في اثبات الحيوان لا يمكن ان يكون له وجود مستقل بل هو موجود في الجوهر الذي هو الجوهر الماهي
 في اثبات الحيوان لا يمكن ان يكون له وجود مستقل بل هو موجود في الجوهر الذي هو الجوهر الماهي

في اثبات الحيوان لا يمكن ان يكون له وجود مستقل بل هو موجود في الجوهر الذي هو الجوهر الماهي

في اثبات الحيوان لا يمكن ان يكون له وجود مستقل بل هو موجود في الجوهر الذي هو الجوهر الماهي
 في اثبات الحيوان لا يمكن ان يكون له وجود مستقل بل هو موجود في الجوهر الذي هو الجوهر الماهي
 في اثبات الحيوان لا يمكن ان يكون له وجود مستقل بل هو موجود في الجوهر الذي هو الجوهر الماهي

في اثبات الحيوان لا يمكن ان يكون له وجود مستقل بل هو موجود في الجوهر الذي هو الجوهر الماهي
 في اثبات الحيوان لا يمكن ان يكون له وجود مستقل بل هو موجود في الجوهر الذي هو الجوهر الماهي
 في اثبات الحيوان لا يمكن ان يكون له وجود مستقل بل هو موجود في الجوهر الذي هو الجوهر الماهي

في اثبات الحيوان لا يمكن ان يكون له وجود مستقل بل هو موجود في الجوهر الذي هو الجوهر الماهي
 في اثبات الحيوان لا يمكن ان يكون له وجود مستقل بل هو موجود في الجوهر الذي هو الجوهر الماهي
 في اثبات الحيوان لا يمكن ان يكون له وجود مستقل بل هو موجود في الجوهر الذي هو الجوهر الماهي

في اثبات الحيوان لا يمكن ان يكون له وجود مستقل بل هو موجود في الجوهر الذي هو الجوهر الماهي
 في اثبات الحيوان لا يمكن ان يكون له وجود مستقل بل هو موجود في الجوهر الذي هو الجوهر الماهي
 في اثبات الحيوان لا يمكن ان يكون له وجود مستقل بل هو موجود في الجوهر الذي هو الجوهر الماهي

الامتداد عقلي له سواء كان لازما كاللفظ او ذائلا كما في غير بعد اثباتها في الاجسام القابلة لها احدا
 ما ذكره المصنف في الثاني ما يفتني على اثبات امكان القسمة الانتكاسية في جميع الامتدادات من حيث الطبيعة
 الامتدادية وهو الذي ذكرنا سابقا في ابطال الاجسام الذميمة الطبيعية باحداث الاشئنة او لا في كل جسم
 في اثبات القابل له ولو كان بحسب الوهم ثم باجراء حكم الاثنين المفضلين على الاثنين المتصلين بالعكس
 من الانتكاس الراجع للاتحاد والاتصال الراجع للاشئنة لاجل التوافق في طبيعة الامتداد المشترك بينهما
 فبلمزم من ذلك اثبات الحيوان لان جواز الانتكاس بحسب الطبيعة الامتدادية يكفي في الاحتياج الى الجوهر
 القابل وان عاقب عن ذلك عائق خارج عن تلك الطبيعة لازم او زائل قال بعد ذلك ولعل هذا العائق
 اذا كان لازما طبيعيا كان لا اشئنية بالفعل ولا فصل بين اشخاص نوع تلك الطبيعة بل نوعه في نفسه
 اقول مراده على ظني ان الجوهر المتدولزم ما يمنع عن الانفصال والانتكاس بحسب الطبيعة فلا يمكن
 تعدد اشخاصه في الوجود بل نوعه ينحصر في شخصه او لو تعدد شخصه لكان كل واحد منهما قابلا للانتكاس
 بالبيان السابق مع وجود المانع ههنا ولما كان الجوهر الامتدادي متعدد الاشخاص بالبدئية فلم ان المانع
 من قبول الفصل والوصل ليس لازما له من حيث طبيعته وان كان لازما لبعض افراده كاللفظ واذا كان العائق
 مفارقا بالقياس الى الطبيعة وان كان لازما بالقياس الى فرد معين فكل فرد من افراده لا يابي عن قبول
 الانفصال والاتصال من حيث حقيقته ومجسده وذلك هو الموجب لوجود القابل مثبت عموم الاحتياج الى
 الحيوان في الاجسام وهو المراد اقول طباع الاطلاق صورها النوعية كانت مانعة عن قبول الانفصال
 الانتكاسي في مقابلة استلزام الحركة التي ليست مبدئيا موجودا في الفلك فلا تحتمل كل نوع من الفلك
 ينحصر في شخص واحد على ما هو مذهبهم اذ لو تحقق فلكا لو كان من نوع واحد لصح بينهما من الوصل
 ما قد حصل بين الجزئين الموهومين لو احدهما وقع بين الجزئين الموهومين ما قد حصل من الانتكاس
 بين ذنبك الفلكي والكوكبي فيكون في قوة ما يقول الفصل والوصل مع ان المانع ذاتي لها ههنا
 لهذا حكوا بامتناع الاشئنة في الاطلاق من حيث الطبيعة الفلكية وان جاز من حيث جسمتها ولكن برز
 عليهم التقصير بوضع من الفلك في الكوكب والتدوير مما يبرز الجزئين متباينين ما يمكن على غير الجزئين
 اللذين على جنبتي الكوكب من التباين ما وقع عليهما ما وقع على غيرها فبلمزم جواز الانتكاس
 الخارج على الفلك من حيث هو فلك فان اعتدوا باصل الفطرة تعارض بمثل في شخص نوع واحد من

[illegible]

كتاب المنطق في شرح الاشرف
 ابن رشد
 كتاب المنطق في شرح الاشرف
 ابن رشد

[illegible]

الجنّة لا يخرج عن الحيوة

والشكيلة قد تحصل في الجسم من غير وجود اتصال كاشكال انتمية المتبدلة بحسب التشكلات المختلفة
من التدوير والتكعيب فلا بد ان لا يحصل لزوم الملح مقصورا على لزوم الفصل والوصل بل عليه و
على لزوم الانفعال اذا اختلفا في القدرية والشكيلة وان حصلت في الامتداد بدون الفصل والوصل
لكن لا يحصل الابدان كونه متبايناً لان بفعل ويكون فيه قوة الانفعال التي هي من لواحق المادة كما
علت سابقا في مسلك الانفعال من براهين اثبات الحيثية فيكون الفارق عن المادة مقارنا باهاها
ولا يتوهم انه لو وضع هذا الكفى ان يقال لو كانت مناهية لكانت مشكلة لكن الشكل لا يحصل الابدان يكون
فيه قوة الانفعال التي هي من لواحق المادة هذا خلف فباقي المقدمات مستدركة لان ما هو من لواحق
المادة انما هو القبول بمعنى الانفعال التجدي والاقوة التي لا يجتمع مع الفعلية كاسبق لا مطلق القبول و
الاتصاف فان لوازم الهيئات البسيطة قابلها وفعالها شئ واحد ولا عذر في هذا ان جيتبي القبول والفصل
مطلقا لم يقم دليل على اختلافها او كونها مما يوجب ثبوتها للذات الموصوفة بها الا في القبول التجدي و
الفعل المقابل له وانما انحصرت الاهتمام فيما ذكره المصنف ان لزوم الشكل للحقيقة بعد فرض تجردها عن الحما
والامور التي تنكشف بالحامل لا يخرج اما ان يكون لنفس الحقيقة او غيرها وذلك الغير اما ان يكون امرا مقارنا لها
سواء كان سببا لها او غير سبب ان او يكون امرا غير مقارن عنها واعتراض بعض المحشين بالشرح القديم بان
ان اريد بالجممية الحقيقة المطلقة فتختار ان العلة للتشكل امر خارج لها واللازم منه ليس الا امكان ان
يشكل الطبيعة المطلقة بشكل اخر فليزمن ان كان تركبها من الحيثية والصورة ولا عذر فيه اذ ليس هذا غير
المفروض ولا يلزم منه امكان تشكل الصورة المجردة بشكل اخر لان العارض للطبيعة يجوز ان يكون عين
المتخصص او دخلا فيه فلا يمكن زواله وان اراد بالجممية الحقيقة المخصوصة فتختار ان علة التشكل هي
الجممية المخصوصة ولا يلزم منها ولا يلزم منه شئ من المحددين اي اتفاق الاجسام في شكل واحد او امكان
تشكل بعد تشكل هذا خلاصة كلامه ويقرب منه ما افاده السيد المحقق من ان الشكل المطلق معلول للجممية
المطلقة والشكل المخصوص معلول للجممية المخصوصة ولا عذر فيه وتفصيله ان اريد بالشكل الشكل
المطلق فتختار ان علة الجممية المطلقة ولا يلزم منها واللازم من اشتراك الاجسام في مطلق الشكل ولا استحالته
فيما للحال اشتراك الجميع في شكل مخصوص كالكرسي مثلا وان اريد بالشكل المخصوص فتختار ان علة الجممية
المخصوصة للفرضية التجرد فلم يلزم الاشتراك ولا امكان ان يقال القول الكلام في تخصص الصورة المفترضة

الفقر

في جوابه قال المحققان من أن علمه الشكر المخصوص بحسنه الموصوفه

الفصل الاول في ان

الصور لا يتصور في ذاتها بل في صورها
فان الصورة لا تتصور في ذاتها بل في صورها
فان الصورة لا تتصور في ذاتها بل في صورها

فان الصورة لا تتصور في ذاتها بل في صورها
فان الصورة لا تتصور في ذاتها بل في صورها
فان الصورة لا تتصور في ذاتها بل في صورها

واما ان لا سبيل الى الثاني فلا يتم اذا كانت الصورة مجردة عن الصورة في ذات وضع مطلقا فاذا افترقت
بها الصورة المحببة فلا يخفى اما ان لا تتصور ذات وضع وهو محال لان المركب من الهيولى والصورة جسم وكل
جسم في مكان فهو قابل للاشارة المحببة واما ان يصير ذات وضع فاما ان لا يتصور في ذات وضع فاما ان لا يتصور
يحصل في جميع الاجزاء او يحصل في بعض الاجزاء دون بعض والاول والثاني محالان بالبداهة والثاني
ايضا محال لان حصولها في كل واحد من الاجزاء يمكن ان يمتد الى جميع الاجزاء والامكنة
كذلك الصورة لا تتصور في اجزاء مطلقا لا معينا فاذا كانت الهيولى متساوية النسبة الى جميع الاجزاء
فلو حصلت في بعض الاجزاء دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح لان المرجح اما الفاعل الخارج المفاوق
فهو لا يؤثر في اجزائها الا بالاستعداد ولا استعدادها للموضع معين فان نسبتها الى الكل سواء واما
المختصات السماوية من الحركات والاضواء فانما تؤثر في الاجزاء وتعلق بدى وضع كالنفس الناطقة
فانها وان كانت غير ذات وضع ومكان لها علاقة مع ذي وضع وبذلك العلاقة ان بالامور السماوية
واسباب الحوادث والهيولى اذا كانت مجردة عن مناسبات الاوضاع الفلكية لا يختصها حادث من الامور
الطبيعية والفلكية الا بعد حصولها في عالم الاجرام وتعين جزئها ومظهرها وكلامنا في وجوب التجزئ
والمظهر الهيولى لو تخلف بين الصورة ثم فرض تصورهما بصورة لزم الترجيح بلا مرجح وهو محال واعتراض
على بيان استحالة القسم الثاني بان امتناع حقوق الصورة المحببة للهيولى مجردة لا يدل على امتناع كونها
غير ذات وضع لوزان ان تكون الهيولى مجردة عن الحقيقة بضرورة نوعية مانعة عن قبول الصورة المحببة
ابدا واجيب عنه لما اولاه بالانظر الى ذاتها ان لم تقبل المحببة فتكون جوهر معقولا بالفعل غير ذي
قوة واستعداد فلم يكن يسمو في حقيقة الهيولى لشيء الا القوة والاستعداد لحصول الحوادث من
الصور والاعراض وان لم تكن كذلك بل يكون جوهرها جوهر قابلا لحقوق الصورة ممكن لها محبب
ذاتها لكن حقوق الصورة او اي حادث كان الهيولى يستلزم تجزئها المستلزم للمحس لا يقاس هذا باستلزام
عدم العقل الاول عدم الواجب مع الاول يمكن والثاني محال لان استلزام عدم العقل عدم الواجب
تعالى من حيث ان عدم العقل مع وجود الواجب نعم واما بالنظر الى ذاته فعدمه لا يستلزم محالا أصلا
والا لم يكن ممكنا بالذات وهما كل فانها بالنظر الى ذاتها ممكنة التلبس بالصورة لكن يلزم من حقوق الصورة
بعد فرض تجزئها محال بالذات واما ثانيا فلان الكلام في هيولى الاجسام هل هي في اصل الابداع

المرتب ٢
من الهيولى
الصورة تقتضي تجزئ
المقتضية للتجزئ والتفريق
بان التركيب من اجزاء
المقتضية والتفريق
مجرد احتمال لا يجوز الطبع التسمي عادة
فان الصورة لا تتصور في ذاتها بل في صورها
فان الصورة لا تتصور في ذاتها بل في صورها
فان الصورة لا تتصور في ذاتها بل في صورها

فان الصورة لا تتصور في ذاتها بل في صورها
فان الصورة لا تتصور في ذاتها بل في صورها
فان الصورة لا تتصور في ذاتها بل في صورها

فان الصورة لا تتصور في ذاتها بل في صورها
فان الصورة لا تتصور في ذاتها بل في صورها
فان الصورة لا تتصور في ذاتها بل في صورها

الفصل الأول في

حيوية وربما أطلق اسم الطبيعة

نورہ بصری

فعلها بما اراده من قبلي
المنقذ من النار طهره

النفس الباطنية طبعه

بجہ العلوم قولہ الاستزادہ

الحق في علاه والاماره وربيعي

چند روز بعد از آنکه...

سپید و زرد و بن و سیاه و سبز و آبی و قهوه‌ای و ...

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

منه

مجلس شورای اسلامی

بسم الله الرحمن الرحيم

مَدَامُ بَرْدِي

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

منه

در این باره گفت:

از این کتاب

استاذكم

حرف اولی از الف با دال و نون

بسم الله الرحمن الرحيم

از این که در این کتاب

هرگاه شکسته شود و از محله خارج شود

منوچهر و صدق و راستی
عنبر و کرم و زهر و آفت

و یعیانہ دیکر اگر

ان بسم رب
ان بسم رب

و صورت نوغیه دیگر در او حاصل آید

ذلك في اصولي المجردة اذا تجتمعت **فصل** في اثبات الصورة النوعية ولما فرغ من اثبات الهيولى
وتلازمها مع الصورة الجسمانية شرع الان في اثبات الصورة النوعية وهي التي تختلف بها الاجسام
انواعا فقال اعلم ان لكل واحد من انواع الاجسام الطبيعية صورة اخرى غير الصورة الجسمانية بها
يصير ذلك النوع نوعا وهذا ثابت بصورة نوعية مدونة الى النوع بالثبوت والتفصيل وتسمى طبيعيا
ايضا باعتبار كونها مبدأ للحركة كما يكون لذاتين قوة ايضا باعتبار تأثيرها في الغير وكما لا يصور
الجنس به بالفعل نوعا مركبا وقبل الخوض في المقصود يجب ان يعلم ان المقصود الاثار المختلفة المنقطة
كل منها بقسم من اقسام الاجسام الطبيعية لا بد وان يكون امور مختلفة غير خارجة عن ذات الجسم بل هي
حاصلة له في ذاته لا تعلم بالضرورة ان العنصر القابل لتلازما يتحرك الى المركز يجب ان لا يجبر من خارج
عن ذاته فلو كان في ذاته شيئا يقتضي اختصاصه بحركة معينة لم يتحرك اليه بحسب الذات وهذا ظاهر
جدا وهو لا ينافي القول بالفاعل المتخار عندهم لا يجوز التبرجح بل مبرجح فان ذنبة الساري تعالى
جزئنا به الى جميع الاجسام لما كانت نسبة واحدة فجعل بعضها حار وبعضها بارد وبعضها مغنا
وبعضها ثقيل الى غير ذلك من اختلاف الاثار والهيئات لا بد ان يتقرر نعم مما يستلزم اثبات
الصورة النوعية بل سائر القوى والكيفيات العبر المحسوسة عندهم من يحمل نفس ارادة الباري مرتجيا
للامور بلا استحقاق وحدان مع القدرة الاتفاقيه الجزئية ارتفع الاسماد على المحوسات ولا يبقى
معها بحث ونظر ولا يمتنع معها البحث ونظر ولا ينافي الانسان ان يخلق فيه خرافا او من دفع النظر و
يخلق فيه معنى يرى الشئ على خلاف ما هو عليه هو كذا في الدورات الاسلامية بازاء الوصف طائفة
في عصر القدمين وانما اثبتوا للباري ارادة جزئية لبعض الاشياء كتحريك اجزاء الارض واعادة
العدوم وغير ذلك من هوساتهم لصالح ادلتهم واحتجاجاتهم وقال بعض هل الحق ان يظهر من ذلك
هذه المذاهب انقطعت الحكمة عن وجه الارض وانطست العلوم القديمة واذن هذا ذكرناه فنقول
كل نوع من انواع الاجسام يختص بحركة معينة يقتضي ذلك النوع بحركة الحركة اليه عند خروجه عنه
والسكون عند حصوله فيه فالقضية لا اختصاص ذلك النوع بذلك الجزئ اما الصورة الجسمانية المشتركة
بين الاجسام كلها او الهيولى او صورة اخرى والاو باطل لا يستلزم اشتراك جميع الاجسام في ذلك
الجزئ وكذلك الثاني لا يستلزم كون القابل قاعلا واشترك العناصر في الجزئ لا شراكتها في الهيولى

و صورت نوزغبه دیگر در او حاصل آید آن جسم را عنصری گویند و الا فلکی و دیگر اختلاف (همما باطلان) بطلت و ترکیب است چه اگر جسم نوزغبه هائیه در صورت مفاد است

• أَهْلُ الصُّلَّةِ الْمَغْنِيَةِ

وهما باطلان فتبين الثالث والمهم الاشارة بقوله لان اختصاص بعض الاجسام ببعض الاحياء دون
بعض اجسام اخرى خارج عن الجسم ولا للهوى كما قرنا فهو اما ان يكون الجسمية العامة او بصورة اخرى
لا سبيل الا الاول والا لاشتهرت الاجسام كلها في ذلك الجزر المعين فتبين الثاني وهو المطلوب من
التشكيكات في هذا المقام ان استأخذنا الاعراض الى الصور المختلفة بقضية استأخذنا الصور الى غيرها
من الامور المختلفة فان استأخذنا الصور في العنصريات الى اختلاف استعدادات في مادتها المشتركة
بجسم الصور السابقة وفي الفلكيات الى اختلاف قواها في المراتب قبل فلم لا يجوز استناد اختلاف
الاعراض اليها من غير توسط الصور ولجب عنده بيان مغايرة الاعراض ومبادئها من ان كون الجسم
بحيث يستحق ابتداء حصوله في ذلك الابن وكونه بحيث يقضي بروءه عند عدم القاسر غير بروءه
وامتناع تحصل الجسم منفكاً عن تلك المبادئ فان السبيل المقصود هو انه تشكل المأمول في المكان
الطبيعي ووضع الطبعي باق عند جوده او اضعافه بالقسر وتكبر ومنها ان كون تلك الصور متما
لاعراض مختلفة غير مترتبة بعضها من باب الكثرة بعضها من باب الابن وكذلك من سائر الابواب لان
يصدر بعضها بتوسط البعض بنا في قولهم بعدم صدور الكثير عن الواحد وان استندوا الى صور
متعددة بطل قولهم المادة الواحدة لا تقوم بصورتين في جهة واحدة والجواب ان الكثير يجوز ان
يصله عن الواحد اذا كانت هناك الجهات وشروط مختلفة فهذه الصور تفعل بحسب ما تحتاجها وتفعل
بحسب المادة وتقضي حفظ الابن بشرط الكون في المكان الطبيعي والعود اليه بشرط الخروج عنه على
هذا السبيل سائر الاعراض واعلم ان اثبات ان في كل نوع من انواع الاجسام صورة متوقعة جوهرية لا يخرج
من صفة فلا باس بالوجدان في الكلام ثم عينا ما هو الموقوف على المقام وفيه خلاف بين اتباع المقام الاول
من المشائين ومنهم الشيخ الرئيس ومن غلطته وبين الاقدمين من اليونانيين كهرمس وحكاة الفرس
والرواقين ومن تابعهم كصاحب حكمة فقول ان المشائين في اثبات تلك الصور متناهية ثلثة الاول من
جهة كونها مبادئ للامور المختلفة وهو الذي اوردته المصنف هي هنا تقرره ان الاجسام تختلف بالامور
فلذلك الامور ليست واجبة لذاتها فلا بد ان يكون لها مبادئها اما ان تكون هي الجسمية والهوية
او امور اخرى والا فلان باطلان كما ذكر في امور مغايرة لها اما ان تكون مغايرة عن الاجسام و
هو ايضا محال لان الفارق نسبتها الى جميع الاجسام على السوية فلا يختلف اثاره في الاجسام ولما ان تكون

عبر معارف

ان شراعتين لكان الزفاف هو
وهم كانوا يرتدون في يومهم
الملك والملكة

الفصل الأول في

[illegible]

غير مفارقة عنها في ايمان تكون خاتمة عن حقائق تلك الاجسام او داخلية والاول بط لا غاذا للكل
في تخصها في امور داخلية فتكون صوراً لا اعراضاً وهو المطلوب واعتراض عليه بوجوه الاول
لا نعلم ان نسبة المفارق الى ساير الاجسام على التوالم لا يجوز ان يكون للمفارق خصوصية ببعض اجسام
دون بعض كيف وقد ذهب افلاطون ومن يحد وحده من المتألمين وحكام الفرس كما قاله الشيخ
صاحب الاشراق في كتبه كالمطارحات وحكمة الاشراق وغيرهما الى ان لكل نوع من الافلاك والكواكب
وبسائط العناصر ومركباتها راي في عالم القدس وهو عقل مدبر لذلك النوع ذو عناية به وهو
الغاذي والمنى والولد في الاجسام النامية لا متاع صدور هذه الاعمال المختلفة في النبات عن قوة
بسطة عدمة الشعور ونبات عن انفسنا والا لكان لنا شعور بها وهو لا يتجربون ممن يقول ان الكواكب
الجمية في ريش من ريش الطواريس انما كان لاختلاف مرجية تلك الريش من غير قانون مضبوط ونوع
نوع حافظ بل هو لا ينسبون جميع انواع الاجسام وهبائها الى تلك الارباب ويقولون ان هذه الهبئات
المركبة الجمية ظلال لاشراقات نورية ونسب منوية في تلك الارباب النورية كما ان الهبئة البسطة
نوع كراية المسك ظل لهبئة نورية في ربط علم نوعه قالوا وانجذاب الدخان الى النار لما بين ان ليس
لضروته عدم الخلا على ما ذكر في موضعه ولا لاجذاب النار نجاسة لها فهو ايضا التدبير يتعلق بصاحب النوع
لنار الحافظ للصورة ولغيرها وهو الذي سماه الفرس ارباب هشتان الفرس كانوا اسندوا لغة في
اثبات ارباب المظلمات وهم من اغانا ذيمون وان لم يذكر في حجة على اثباتها بل دعوا فيها المشاهد الحقة
المتكررة المبتدئة على رايانائهم ونجاعتهم وخلعهم ابدانهم واذا فعلوا هذا فليس لنا ان نناظرهم كما
ان المشاهدين لا يناظرون بطليموس وابرخس حتى ان ارسطو عول على ارسطو ابي ولذا لا يصدر شخص او
اشخاص معدودة من اصحاب الارصاد الجمانية في الامور الفلكية حتى يتعمم من تلامذتهم وبذ عليه
علوم كالهبة والنجوم فكيف لا يعتبر قول سالفين الحكم والناتلة في امور شاهدوها بارادة ادهم الروحانية
في خلواتهم ورياضاتهم بل هذا اولى وليس للمشاهدين دليل على حصر العقول في عشرة او عشرين
وبالحكمة في السلسلة الطولية ولا يلزم ان ياخذ الاطلاق في التركيب في اول ما ياخذ العقول في الترتيب
بل العقول كما بينه شيخ الاشراق يحصل منها مبلغ كبير على الترتيب الطولي ويحصل من تلك الطبقة
على نسب بينها طبقة اخرى من جهة يجري مجرى الفروع من الاجسام الفلكية والعصية من البسائط

[illegible]

فانك قد لبسوا قائلين الاباء لخرقة
الحق فداردهم ثقتهم الهمة سكن الآء والفاء المكنة
والمرحبات النعمه الكثر
المعروفه على الاباء
فانها بطنها على
الاسم على حرم
الاسم على حرم
نباذة لفظه
فانها

اثبات الصور النوعية

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه ان الصور النوعية لا يمكن ان تكون موجودة في الجوهر بل هي موجودة في المادة...
 والصور النوعية هي التي لا يمكن ان تكون موجودة في الجوهر بل هي موجودة في المادة...
 والصور النوعية هي التي لا يمكن ان تكون موجودة في الجوهر بل هي موجودة في المادة...

والصور النوعية هي التي لا يمكن ان تكون موجودة في الجوهر بل هي موجودة في المادة...

والصور النوعية هي التي لا يمكن ان تكون موجودة في الجوهر بل هي موجودة في المادة...

والصور النوعية هي التي لا يمكن ان تكون موجودة في الجوهر بل هي موجودة في المادة...

والصور النوعية هي التي لا يمكن ان تكون موجودة في الجوهر بل هي موجودة في المادة...

والصور النوعية هي التي لا يمكن ان تكون موجودة في الجوهر بل هي موجودة في المادة...

والصور النوعية هي التي لا يمكن ان تكون موجودة في الجوهر بل هي موجودة في المادة...

والصور النوعية هي التي لا يمكن ان تكون موجودة في الجوهر بل هي موجودة في المادة...

والصور النوعية هي التي لا يمكن ان تكون موجودة في الجوهر بل هي موجودة في المادة...

والصور النوعية هي التي لا يمكن ان تكون موجودة في الجوهر بل هي موجودة في المادة...

والصور النوعية هي التي لا يمكن ان تكون موجودة في الجوهر بل هي موجودة في المادة...

والصور النوعية هي التي لا يمكن ان تكون موجودة في الجوهر بل هي موجودة في المادة...

والصور النوعية هي التي لا يمكن ان تكون موجودة في الجوهر بل هي موجودة في المادة...

والصور النوعية هي التي لا يمكن ان تكون موجودة في الجوهر بل هي موجودة في المادة...

والصور النوعية هي التي لا يمكن ان تكون موجودة في الجوهر بل هي موجودة في المادة...

والصور النوعية هي التي لا يمكن ان تكون موجودة في الجوهر بل هي موجودة في المادة...

والصور النوعية هي التي لا يمكن ان تكون موجودة في الجوهر بل هي موجودة في المادة...

والصور النوعية هي التي لا يمكن ان تكون موجودة في الجوهر بل هي موجودة في المادة...

والصور النوعية هي التي لا يمكن ان تكون موجودة في الجوهر بل هي موجودة في المادة...

والصور النوعية هي التي لا يمكن ان تكون موجودة في الجوهر بل هي موجودة في المادة...

والصور النوعية هي التي لا يمكن ان تكون موجودة في الجوهر بل هي موجودة في المادة...

لمزجها بالجم وعدم تصور خلوه عنها غير صحيح لان استحالة الخلوعها لا يدل على جوهرتها وانفتار
 الحلالها ليس الجسم يخرج عن مقدار وشكل وتجزع اعترافكم ببرهنتها وليس لبقا ان يقول انها مع
 تبدلها مع بقاء محلها فلا يكون جوهرها في ذلك في تبدل الصور على المجموع بقاءها بينها
 واما ما ذكرتم في افتقار المادة الى تلك الصور من عدم تصور خلوها عن الصور فلا يمكنكم دعوى
 امتناع خلوها عن صورة بعضها بل عنها وعن تبدلها فكل لا يتغير الجسم عن شكل وبدل ومقدار ولد
 وغير ذلك ثم ان كون الجسم المطلق غير متصور الوقوع في الاعيان الا بالمخصصات لو اوجب كون تلك
 المخصصات مقومات لوجوده يوجب كون مخصصات الطبيعة النوعية كالانسان مثلا ومميزات انما
 مقومات لوجودها مع ان التقويم والتخصيص هما اقوى وانتم من هناك فكما سميت مخصصات الجنس
 صور اظلم ان تنمو مقومات الانواع صور افان قل ان المهية النوعية تابعة للحصول قلنا مثل ذلك
 في الجنسية فانها بالقياس الى امرادها مع قطع النظر عن الواحق التي سميت وصورها صور انواع حقيق
 تام الحصول والاحتياج في الوجود الى المخصصات مشترك الوقوع بين الجنسية والانسانية فهذا
 لا يوجب تمامية احدهما وعدم تمامية الاخرى فان قبل مخصصات النوع فعرض عن اسباب خارجية
 وامور اتفاقية ولا يقوم بها حقيقة النوع قلنا ما فرضوه صور ايضا يخلق الاجسام والهيوليات
 باسباب خارجية واستعدادات كالماتية والهوائية وغيرها فانها قد تلحق بالهولي من جهة تلك
 الاسباب هي ايت مقومة لحقيقة حاملها والكلام في دعوى كونها مقومة لوجود حاملها دون
 غيرها من الاعراض هو اول البحث انما ذابتمكم تقويمها لوجود حاملها فان استدللتم بكونها مخصصة
 للجسم المطلق فكذا يقال في مخصصات الانواع ولمزجها بالاجسام فيجوز الحكم في الاعراض اللازمة كما
 سبق وانما ثانيا فان الجوهر على قاعدكم هو الوجود لا في موضوع فنقول صور المركبات وقويها
 موجودة في موضوع فتكون اعراضا وانما قال انها موجودة في موضوع اي محلها مستغن عنها لان
 صور العناصر على ذاتكم كافية في تقويم المادة والامتناع للعناصر وجود وصور العناصر باقية في
 المركبات العنصرية بحالها على مذهب التحقيق وهي في قوامها مستغنية عما قبل فيها فافرضوه صور
 هي اعراض فان قبل ان العناصر وان كانت مستغنية القوام عن صورة اعراضها لان المجموع غير افراد
 والمجموع جوهر والصور مقومة لوجود المجموع فتكون جوهر قلنا المجموع اذا نظرنا الى مفهومه من حيث

والصور النوعية هي التي لا يمكن ان تكون موجودة في الجوهر بل هي موجودة في المادة...

والصور النوعية هي التي لا يمكن ان تكون موجودة في الجوهر بل هي موجودة في المادة...

الفن الاقراني

[illegible]

٧٠ القباية
علا درو
كذا التفرقة اهـ
رفع لما يقولون ان القباية
الطبيعية اذا تغير فيها جواب
ما هو متغير شيء فهو لا يكون الا جوابا

الماء الحار
والخمر
والسجدة
والسجدة
والسجدة

انقارده لا يذوق انقار الحذر الى ان ينزل
البيان وان كان في الحقائق

من الكتب التي لا يمكن الاستغناء عنها في علم الفقه والحديث

[illegible]

مفتی باصلہ و دیو
مذکورہ اکابر کے ذکر کے بعد
بحث غائبہ اصحاب کے ساتھ
ان جانب التفتیح لانه مع الصغیر فیما
قد بعض التفتیح لانه مع الصغیر فیما
الحکم

و قوله انه يجب
الخبر الجارم اذا غاب عنه دفعه
الثالث من غير جناية لا يترتب
في حق الجاني مع التاخير
القائلين بغيره

لذلك سلكوا بسوء صله ما بينه وبين

17

[illegible]

هو المجموع وجدناه اشياء مع اجتماع وتلك الاشياء هي العناصر الباقية الصور والاجتماع عرض فصول
المركات ان كانت تقوم وجودا فليست مقومة للعناصر بل تقوم اجتماعها والاجتماع عرض ومقوم العرض
يجوز ان يكون عرضا للمفهوم الثالث من جهة كونها مقومة للميات الاجسام تفرقه ان الصور اذا تبدلت
في الاجسام بتغير تغيرها بواب ما هو بخلاف الاعراض اذا تبدلتها في الجواهر لا بتغير جواب ما هو فليست
الصواعراض والايراد عليه بناء على ان من الاعراض ما يتغير بتغير جواب ما هو فان الحديد
قبل ان يحصل فيه هيئة السيف اذا سئل عنه بما هو جنس الجواب بانه حديد او بمادته الحديد ثم اذا حصلت
فيه الهيئة السيفية فُسِّلَ انه ما هو لا بجواب بانه حديد بل بانه سيف ولا يحصل فيه الا اعراض كالشكل والحركة
وهكذا الطين اذا جعل لبنات وبني بها بيت لا يجاب بانه طين بل بانه بيت ولم يحدث فيه الاجتماع و
هبات هي اعراض فقد علم ان تبدل الحدود لا مدخله في كون المتبدل به جوهر او عرضا كيف و
ليس رسم الجوهر ما يتبدل بتبدله جواب ما هو ورسم العرض ما لا يتبدل وكذا التفرقة بين الميات
الطبيعية كالحيوان والانسان وبين الميات الاعتبارية كالسيف والسرير غير مفيد بان يقال الجوهر ما
يتبدل بتبدله حدود الميات الطبيعية الجوهرية العرض ما لا يكون كذلك اذ ليس برسم الجوهر و
العرض في شئ من المواضع بهذا اللام الا ان يجرد اصطلاح اخر في الجوهرية والعرضية فان الاصطلاح
في الجوهر والعرض عندهم كان على الوجود لا في الموضوع وعلى الوجود في موضوع ويرجع الضابط
في العرض الى استثناء المحل عنه وعدم تقومه به وفي الجوهر الصور الى افتقار المحل وتقومه به وظاهرات
هذا التقوم تقوم الوجود لا تقوم المية فان الحال الصور لا يحتاج اليه المحل بحسب المية اذ يعقل المحل دون
والمقوم بشئ بحسب المية لا يمكن تعقله بدون ذلك الشئ فاقتار المحل الى ما يحل من الصور في تقوم
الوجود لا في تقوم المية والحقيقة في جميع الكلام الى السلك السابق وقد علم ما فيه هذا غاية ما للذات
عن المتقدمين ان يبحث به مع اصحاب جوهرية الصور الطبيعية من المشائين واما الذي وضعه لدى
في هذا البحث هو انه من الامور المقررة في مدرك المحققين من الحكماء انه لا يجوز ان تحصل حقيقة
محسنة نوعيتها واحدة طبيعية كالاساطير الطبيعية والركبات الطبيعية من مقولتين مختلفتين نعم
يمكن ذلك في المركبات الاعتبارية والصناعية التي لها واحدة بجمد الاجتماع والصناعة وقد قالوا
ليس كل معنى يقترن بعينه يوجب ان يجعل له ذاتا احدية واقعة تحت جنس والا لكان الانسان مع

الارب المخرج ومنه سمي الذباب ذبابا لان كل واحد يخرج منه حبة طفت الميزان

الفن الأول

هذا الفن هو الذي يبحث في كيفية التلازم واختلاف الهيوليات واختلاف استعداداتها انما يصلح
 لاختلاف الشخصات وانحاء المحصولات لا الحقائق انفسها بل الحق ان مقيد جميع الحقائق هو الباري
 الضال على وفق علمه بالنظام الالهي والجواهر العقلية والمعارف الروحية وروابط ضرورية سايط جود
 كاذبة بل الفلاسفة كافة واعلم ان الصورة الجبرمية التي هي الاتصال القابل للابعاد الثلاثة مقومة
 لحقيقة الجسم بما هو جسم ومقومة لوجود الهيولي كما سيأتي في البحث عن كيفية التلازم والصورة الطبيعية
 مقومة لحقائق الانواع الجسمانية ومقومة لوجود الجسم بما هو جسم ولما عقلت الهيولي لا بالصورة الجبرمية
 والجسم لا بالصورة الطبيعية فليست الجبرمية مقومة بحقيقة الهيولي ولا الطبيعية مقومة بحقيقة الجسم فكل
 من الصورتين جنية تفيدية ثني وتعليلية لاحد القياس الى النوع وحصة من الجنس والتمتعص
 للمقياس الى الشخص وحصة من النوع ولما كانت الصورة الجبرمية تبديل بتبديل الصور الطبيعية
 كما صرح به الشيخ الرئيس في التعليلات وغيرها من ان كل صورة تحدث من الصور الطبيعية يحصل معها
 مقدار اخر امتدادات اخرى فيحصل معها اتصال اخر فلا ينبغي لاحد ان يقول ان الصور الطبيعية تقوم
 وجود الجسم على سبيل البديل كالهولي بالقياس الى الصور الامتدادية فان الجسم غير متصل القابل
 لفرض الابعاد الثلاثة واذا تبديل الاتصال الصور تبديل الصورة الطبيعية تبديل الجسم ايضا يحدث
 مع كل صورة طبيعية جسم اخر فليس الجسم كالهولي التي تبقى نفسها وتقبل حدودا مختلفة تقوم بها على
 سبيل البديل والسرة هذا ان كل حال عرضا كان او صورة يحتاج في تخصصه الى محله والفرق بان الصورة
 بحقيقتها تقوم وجود محليها الذي هو المادة والموضوع يقوم حقيقة العرض كما يقوم شخصيته وحيث
 كانت الجسمانية نوعا واحدا محفوظة الحقيقة في مراتب حدود الامتدادات ومقاديرها المتخلفة صغرا
 وكبرا فالهولي تحفظ شخصيتها بانحفاظ نوعية الصورة الاتصال بتبديل الجسم بالقياس الى الصور
 الطبيعية المتخلفة الانواع ومن ههنا حكوا بان الشجر اذا قطع والجوان اذا مات فعدم الجسم لكن
 كان موجودا مع النفس وحدت جسم اخر وهذا ايضا موضع اختلاف بين الفريقين بل هذا الخلاف
 يتفرع على الخلاف بين جوهرية الصور وعرضيتها ولقد اشبعنا في الكلام من الجانبين ليعيط الناظر
 باطراف المقام وقد بقي بعد جبا في الرضا بالله المادي الى الصواب وبر الاعضاء في كل باب
 واعلم ان براد بحث الصورة النوعية في شأنه مباحث التلازم اشارة الى ان التلازم مع الهيولي وكذا كيفيته

فقد استدل بها كما سطر في بحث كيفية التلازم واختلاف الهيوليات واختلاف استعداداتها انما يصلح
 لاختلاف الشخصات وانحاء المحصولات لا الحقائق انفسها بل الحق ان مقيد جميع الحقائق هو الباري
 الضال على وفق علمه بالنظام الالهي والجواهر العقلية والمعارف الروحية وروابط ضرورية سايط جود
 كاذبة بل الفلاسفة كافة واعلم ان الصورة الجبرمية التي هي الاتصال القابل للابعاد الثلاثة مقومة
 لحقيقة الجسم بما هو جسم ومقومة لوجود الهيولي كما سيأتي في البحث عن كيفية التلازم والصورة الطبيعية
 مقومة لحقائق الانواع الجسمانية ومقومة لوجود الجسم بما هو جسم ولما عقلت الهيولي لا بالصورة الجبرمية
 والجسم لا بالصورة الطبيعية فليست الجبرمية مقومة بحقيقة الهيولي ولا الطبيعية مقومة بحقيقة الجسم فكل
 من الصورتين جنية تفيدية ثني وتعليلية لاحد القياس الى النوع وحصة من الجنس والتمتعص
 للمقياس الى الشخص وحصة من النوع ولما كانت الصورة الجبرمية تبديل بتبديل الصور الطبيعية
 كما صرح به الشيخ الرئيس في التعليلات وغيرها من ان كل صورة تحدث من الصور الطبيعية يحصل معها
 مقدار اخر امتدادات اخرى فيحصل معها اتصال اخر فلا ينبغي لاحد ان يقول ان الصور الطبيعية تقوم
 وجود الجسم على سبيل البديل كالهولي بالقياس الى الصور الامتدادية فان الجسم غير متصل القابل
 لفرض الابعاد الثلاثة واذا تبديل الاتصال الصور تبديل الصورة الطبيعية تبديل الجسم ايضا يحدث
 مع كل صورة طبيعية جسم اخر فليس الجسم كالهولي التي تبقى نفسها وتقبل حدودا مختلفة تقوم بها على
 سبيل البديل والسرة هذا ان كل حال عرضا كان او صورة يحتاج في تخصصه الى محله والفرق بان الصورة
 بحقيقتها تقوم وجود محليها الذي هو المادة والموضوع يقوم حقيقة العرض كما يقوم شخصيته وحيث
 كانت الجسمانية نوعا واحدا محفوظة الحقيقة في مراتب حدود الامتدادات ومقاديرها المتخلفة صغرا
 وكبرا فالهولي تحفظ شخصيتها بانحفاظ نوعية الصورة الاتصال بتبديل الجسم بالقياس الى الصور
 الطبيعية المتخلفة الانواع ومن ههنا حكوا بان الشجر اذا قطع والجوان اذا مات فعدم الجسم لكن
 كان موجودا مع النفس وحدت جسم اخر وهذا ايضا موضع اختلاف بين الفريقين بل هذا الخلاف
 يتفرع على الخلاف بين جوهرية الصور وعرضيتها ولقد اشبعنا في الكلام من الجانبين ليعيط الناظر
 باطراف المقام وقد بقي بعد جبا في الرضا بالله المادي الى الصواب وبر الاعضاء في كل باب
 واعلم ان براد بحث الصورة النوعية في شأنه مباحث التلازم اشارة الى ان التلازم مع الهيولي وكذا كيفيته

فقد استدل بها كما سطر في بحث كيفية التلازم واختلاف الهيوليات واختلاف استعداداتها انما يصلح
 لاختلاف الشخصات وانحاء المحصولات لا الحقائق انفسها بل الحق ان مقيد جميع الحقائق هو الباري
 الضال على وفق علمه بالنظام الالهي والجواهر العقلية والمعارف الروحية وروابط ضرورية سايط جود
 كاذبة بل الفلاسفة كافة واعلم ان الصورة الجبرمية التي هي الاتصال القابل للابعاد الثلاثة مقومة
 لحقيقة الجسم بما هو جسم ومقومة لوجود الهيولي كما سيأتي في البحث عن كيفية التلازم والصورة الطبيعية
 مقومة لحقائق الانواع الجسمانية ومقومة لوجود الجسم بما هو جسم ولما عقلت الهيولي لا بالصورة الجبرمية
 والجسم لا بالصورة الطبيعية فليست الجبرمية مقومة بحقيقة الهيولي ولا الطبيعية مقومة بحقيقة الجسم فكل
 من الصورتين جنية تفيدية ثني وتعليلية لاحد القياس الى النوع وحصة من الجنس والتمتعص
 للمقياس الى الشخص وحصة من النوع ولما كانت الصورة الجبرمية تبديل بتبديل الصور الطبيعية
 كما صرح به الشيخ الرئيس في التعليلات وغيرها من ان كل صورة تحدث من الصور الطبيعية يحصل معها
 مقدار اخر امتدادات اخرى فيحصل معها اتصال اخر فلا ينبغي لاحد ان يقول ان الصور الطبيعية تقوم
 وجود الجسم على سبيل البديل كالهولي بالقياس الى الصور الامتدادية فان الجسم غير متصل القابل
 لفرض الابعاد الثلاثة واذا تبديل الاتصال الصور تبديل الصورة الطبيعية تبديل الجسم ايضا يحدث
 مع كل صورة طبيعية جسم اخر فليس الجسم كالهولي التي تبقى نفسها وتقبل حدودا مختلفة تقوم بها على
 سبيل البديل والسرة هذا ان كل حال عرضا كان او صورة يحتاج في تخصصه الى محله والفرق بان الصورة
 بحقيقتها تقوم وجود محليها الذي هو المادة والموضوع يقوم حقيقة العرض كما يقوم شخصيته وحيث
 كانت الجسمانية نوعا واحدا محفوظة الحقيقة في مراتب حدود الامتدادات ومقاديرها المتخلفة صغرا
 وكبرا فالهولي تحفظ شخصيتها بانحفاظ نوعية الصورة الاتصال بتبديل الجسم بالقياس الى الصور
 الطبيعية المتخلفة الانواع ومن ههنا حكوا بان الشجر اذا قطع والجوان اذا مات فعدم الجسم لكن
 كان موجودا مع النفس وحدت جسم اخر وهذا ايضا موضع اختلاف بين الفريقين بل هذا الخلاف
 يتفرع على الخلاف بين جوهرية الصور وعرضيتها ولقد اشبعنا في الكلام من الجانبين ليعيط الناظر
 باطراف المقام وقد بقي بعد جبا في الرضا بالله المادي الى الصواب وبر الاعضاء في كل باب
 واعلم ان براد بحث الصورة النوعية في شأنه مباحث التلازم اشارة الى ان التلازم مع الهيولي وكذا كيفيته

والفريقان المبحثين في الامام اديبنا في المعجزة والعين المعلقة مع توسط الموقدة لا يتخصص فيهما في الاطعام على وجه الكمال نظام القيد

العلماء الذين هم من المتأخرين
على القول بعدم وجودها
في العلم والاعتقاد
بأنها لا تكون من الماهيات
بل هي من الصفات
التي لا يكون لها وجود مستقل
بل هي تابعة للماهيات
التي هي في العلم والاعتقاد
بأنها لا تكون من الماهيات
بل هي من الصفات

المعاني الاستدلال

العلماء الذين هم من المتأخرين
على القول بعدم وجودها
في العلم والاعتقاد
بأنها لا تكون من الماهيات
بل هي من الصفات
التي لا يكون لها وجود مستقل
بل هي تابعة للماهيات
التي هي في العلم والاعتقاد
بأنها لا تكون من الماهيات
بل هي من الصفات

العلماء الذين هم من المتأخرين
على القول بعدم وجودها
في العلم والاعتقاد
بأنها لا تكون من الماهيات
بل هي من الصفات
التي لا يكون لها وجود مستقل
بل هي تابعة للماهيات
التي هي في العلم والاعتقاد
بأنها لا تكون من الماهيات
بل هي من الصفات

العلماء الذين هم من المتأخرين
على القول بعدم وجودها
في العلم والاعتقاد
بأنها لا تكون من الماهيات
بل هي من الصفات
التي لا يكون لها وجود مستقل
بل هي تابعة للماهيات
التي هي في العلم والاعتقاد
بأنها لا تكون من الماهيات
بل هي من الصفات

العلماء الذين هم من المتأخرين
على القول بعدم وجودها
في العلم والاعتقاد
بأنها لا تكون من الماهيات
بل هي من الصفات
التي لا يكون لها وجود مستقل
بل هي تابعة للماهيات
التي هي في العلم والاعتقاد
بأنها لا تكون من الماهيات
بل هي من الصفات

للاخر لان الصورة انما يجب وجودها مع الشكل وبالشكل فانها تحتاج في تخصها الى الشاهي والشكل
والاستدلال على انا الشكل عن الصورة بتاخره عن الحد والمتاخره عن المقدار المتاخر عن الجسم غير صحيح
لانه انما يفيد تاخره عن هيئة الصورة لا عن شخصيتها والادعى عدم تاخره عن الصورة الشخصية ولا بعد
احتياج الشئ في تخصه الى ما يتاخر عن هيئة كالجسم الى الالين والوضع المتاخرين عنه واعتراض بعضهم
بان احتياج الجسمية في تخصها الى الشاهي والتشكل وامثالهما غير ظاهر لان الجسمية منها متغير مع بقا
تخص الصورة كالشمعة المشككة باشكل مختلف وانضمام الحل الى الكلا لا يفيد التخصيص والجواب
ان الاعراض الشخصية للمادة كالوضع والالين وغيرهما تمت بالمشخصات اما لانها يصل لها امتياز الجسم
عن سائر الاجسام اولها الوهم واما ان التخصيص بمعنى امتناع الحمل على كثيرين وربما تقدم مقومات
الهوية الشخصية ومن تمت علة التخصيص لوقع ما وثنى مما ذكرناه لا ينافي الكلية فالجسم يحتاج
لا في كونه جساما بل في كونه متشخصا الى الالين مثلا لا من حيث هو بل من حيث هو ان ما
ويحتاج الالين بما هو ان ما الى الجسم بما هو جسم ما وبما هو ان ما بهما هو جسم بعينه وكل
الحال في سائر الاعراض التي يقال لها الشخصات والشكل لا يوجد قبل الماهولي كما مر بل اما مع ما او متا
عنها فلو كانت الصورة علة لوجود الماهولي كانت مقدمة على الماهولي بالذات والماهولي مقدمة على
الشكل بالذات فكانت الصورة مقدمة على الشكل بالذات لان المتقدم على المتقدم على الشئ والمقدم
على مانع الشئ مقدم عليه سواء كان بحسب الزمان وبحسب العلية اما مانع المتقدم على التوجب
العلية فلا يتقدم على ذلك الشئ والوجه في ذلك ان العلية في الوجود بحسب الذات انما يتحقق بين معلو
علة واحدة والعلة المقدمة على احدهما مقدم على الاخر ايضا لاشتركا في كونها معلولا لهما متاخران
واما المعلول المتاخر عن احدهما بالذات فلا يتاخر عن الاخر كذلك لعدم كونها معلولا لهما ولهذا ينبغي
التدافع بين كلامي الحكماء حيث حكوا بان الفلك الماهولي لو كان متقدما على الفلك الماهولي لكان هو
مع عدم الخلاه لكان متقدما على عدم الخلاه ثم حكوا بان الفلك الماهولي الذي هو مع العقل
المقدم على الفلك غير مقدم على الفلك الماهولي لاجل العلية تارة على علاقة المتلازمين بالطبع وتارة
على المصاحبة الاتفاقية كما وقع لافضل المحققين في شرح اشارات ولما ثبت التلازم بين الماهولي والصورة
ومن البين ان العلاقة بينهما ليست علاقة تضاد لكان تعقل واحدة منهما بدون الاخرى ومن عرض

العلماء الذين هم من المتأخرين
على القول بعدم وجودها
في العلم والاعتقاد
بأنها لا تكون من الماهيات
بل هي من الصفات
التي لا يكون لها وجود مستقل
بل هي تابعة للماهيات
التي هي في العلم والاعتقاد
بأنها لا تكون من الماهيات
بل هي من الصفات

العلماء الذين هم من المتأخرين
على القول بعدم وجودها
في العلم والاعتقاد
بأنها لا تكون من الماهيات
بل هي من الصفات
التي لا يكون لها وجود مستقل
بل هي تابعة للماهيات
التي هي في العلم والاعتقاد
بأنها لا تكون من الماهيات
بل هي من الصفات

في انباء الصوة النور

لما علاقة التضائيف من جهة كونها شئبين مستقدا ومستقدا ولكن النظر في تلازم ذاتيهما فلا بد
هناك من علة واحدة قد ثبت ان شئبهما بالست علة للآخر فيهما معلولا لعلته واحدة موجبة لهما
تحقيقا للمعنى التلازم فاذن وجودهما عن سبب واحد منفصل بفارق عن الاجسام وتوابعها
وذلك السبب الواحد اما ان يقيم كل واحدة منهما بالآخر على الوجه الدبر وهو معلوم الاحتكا
او مع الاخرى فلا يخلو اما ان يكون كل منهما محجب نفس ذاتها متعلقة بنفس ذات الاخرى تعلقا
افتقارا يفرج الى الوجه الدبر وليس هناك تعلق الافتقار من جانب فينقلب التلازم بالتحج
الى التصاحب الاتفاقي كما علت او يكون التعلق الافتقاري من الجانبين في الوجود لكن لا كل من
الذاتين بنفس ذات الاخرى بل عبر عنها فيكونان عرضين متباينين المعرض كالابوة والبنوة
او من الجانبين ولكل من الذاتين بنفس ذات الاخرى ولكن لا في اصل الوجود بل في وصف اخر
كاللبنين المنجبتين فيكون على تفارق في الوجود وارتباط في ذلك الوصف فينتفيح فرض
التلازم بينهما بحسب الوجود ههنا فقد علم ان بعد فرض المقيم لكل منهما لا يمكن ان تدبر الافة
من الجانبين ولا ان ترفع الافتقار منهما جميعا وتقول ليس احدهما بان تقام بهما الاخرى وفي
من الاخرى بعكس فقد تعين احدهما بخصوصها متعينة لان تقام بهما الاخرى فلما ان ننظر
إتتهما كذلك واية علية تكون لهما جنثا واذ لست للهوى القوة القول وليت لهما جهتان
بثور وبتاثر والقابل من حيث هو قابل لا يكون موجبا لوجوه القول لان علاقة الاستعداد دائما
تكون بحسبها الجواز والقوة لا الوجوب الفعلية فالهوى ليست علة موجبة للتلازم ولا
شريك لها فقد تبينت الصورة للعلة واذ لست الة واسطة مطلقة فتكون جزء من العلة التامة
للهوى غير الفاعل فربما او يعبد او غير الة المطلقة لكن لا بتخصيتها بالاجتماع الى الهوى
في لوازم شخصيتها من التناهي والتشكيل بل بحقيقتها النوعية فقد علم ان الهوى منقورة في وجودها
الى طبيعة الصورة لتكون شريك لعلتها الفاعلية والصورة منقورة الى الهوى لا في وجودها
بل في امور خارجة عنها لانتم لوجودها والى هذا اشار بقوله وليت الهوى غيبة من كل
الوجوه عن الصورة لما يبتا انها لا تقوم بالفعل بدون الصورة وليت الصورة ايضا غيبة
عن الهوى من كل الوجوه لما يبتا انها لا توجد بدون الشكل المنقورة الى الهوى فالهوى تقتر

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

٥٧
انفراد
احدهما عن
الآخر وهو سرود
ان لم يجز لم يجرم ان
يكون الميول على علة فاعلمته عنه
نقد كونه موجبة فلما يكون وصف
العلة بالفا علة فيها سبق من سبب
للقام سبب
من الفاعل كمن العلة الموجبة وان كانت
فقد في ذلك يكون ان ليس العلة الموجبة
من المثبت في التزم في الفاعل سببها
للقام ولا حاجة الى ان يكون كونه فاعلة
كونه موجبة فاعلم ان
ان نقول انه قد تقدم بان
بان المقام متعلق بمقدم
بالاولى ومنه قوله يجب
بالاخرى احدهما رد عليه بعض
الواد على قوله ويجب
كل من كان من حيث
البيان اعلم ان
والاخرى ان
ان نظرا ان
لان يقام بها
واحد واخر
اعلم ان
يورد على المتكلم بان
بالفعل ان
عنا معا فاعلم ان
ما ذكره من
قوله لما بيناه
التي بينت
لا تنفك عن
وهو لا يفيد
فضده لم

فرد لكن لا يفتشها اذ يعني ان الكبر والعلو الميمول ٢ الى محبته ٣ اما و قد اشتهر كسبية لا تحضها لان كخص المال موقوف على كخص الميراث فلو انعكس الامر لزم الدور عا

۲۱۲ الفلّاحون

[illegible]

الى اهمية الصورة دون شخصيتها في وجودها وبقائها واذ قد علمت ان الصورة شريكه لعلته فاعلمت
 للهول في فلا بد من سبب اصل هو موجود ثابت في الوجود مفارق للذات عن المادة وعما
 يتعلق بها من الجسمانيات والاعاد بعض المفاسد ومن معين هو محبة الصورة التي تحصل وجو
 عن السبب الاصل وتحتفظ تلك المحبة في عالم الاسطقات بتعقيب الصور منه وتبقى الهول
 بالسبب الاصل وبالصورة من حيث هي صورة فاجتماعها تحصل العلة النامية القريبة المستمرة الوجو
 والصورة العاقبة شريكه للسبب الاصل في اقامة الهول بما يماثل الزايلة في اقامتها صورة وبما يخالفها من
 التغيرات تجعل المادة جوهر الفعل غير الذي كان بالسابقة وقد يقال كيف تكون طبيعة عامة
 هي الصورة المطلقة مبدأ الذات شخصية هي الهول وقد بين في موضع ان الواحد بالعموم لا يكون
 علة لواحد بالعدد فمما بان ذلك غير مستبين الفساد في الشرط والروابط فان العقل وان استوحش
 عن تجوز كون العلول اقوى تحصل من علته الفاعلية لكن لا يمنع ذلك في الشرط والتمتعات وغيرها
 فيجوز ان يكون الواحد بالعموم المستحفظ وحدة عمومه بواحد بالعدد يكون علة لواحد بالعدد على ان
 ذلك لا يخرج العلة النامية عن الوحدة العددية ولقد شبهت الحكماء المعقب القدسي استمحافظة
 الهول الشخصية بالصورة المترادفة المستمرة وحدة عمومها من بسلك معتاب بدعائيات متعاقبة
 بزيادة واحدة منها ويقوم اخرى بدلها والحال في عالم الطبيعة الخامسة كالحال في عالم الطبايع الاربع فان
 الصورة الارزفة هناك تعين العقل الواهب للهول باذن مبدع الكل بما هي صورة مطلقة لان
 حيث هي متشخصة وان كانت الشخصية لا يجابها الى المادة في غواشها من المقدار والشكل ولذا قال
 والصورة تنفقر الى الهول في شكلها اعلم ان الصورة وان كانت اقدم ذاتا من الهول كما علمت
 لكن اعتبار الشخصية توجب تكرار التعلق من الجانبين لاعط وجه الدار بان يكون شخص الهول غير
 ذات الصورة لا بشخصيتها وتخص الصورة انما هو الهول الشخصية لا الهول بما هي هول اذ
 لا تغفل هذبة الحال بدون هذبة المحل والاصح بقاء الحال مع تبدل المحل بل هذه شاكلة الهول
 بالنسبة الى الصورة فان قبل اذ علمت الهول فتعدم الصورة فتصدق ان كل واحدة منها يرتفع في
 الاخرى فلا حقيقة لاحدها في تقويم الاخرى من الاخرى بعكس قلنا بمعنى انه لا ترتفع الهول الا وقد سبقه
 ارتفاع الصورة كما ان الابداء حركت الفناح فليس عدم حركة الفناح علة لبطان حركة الابداء لا يصح

من شخصها لما يقع انه فبيد الهندية
 من حيث هي
 لازم للشخص
 هو شخص وتقدم العلة
 يجب ان يكون بذاتها و
 شخصها لا يجوز لها ولا يجرى ان
 تقدم الملزوم بالذات فيجب تقدم
 اللوازم فان العلة الملزومة لمعلم لها
 مستقلة عليها بالذات بالذات مع آحاد
 تقدم مع نفسه هي
 فكله في الشبهة وفيها بان احد
 اقول في الاول ان وجوب تقدم
 من حيث هي شخص في شخص الاخرى
 على تقدم ان يكون ذات هذه علة
 لشخص الاخرى غير مستلزوم ان يكون
 علة لنفسه نفس الذات بشرط الوجود
 الذاتي مع قطع النظر عن الشخص والوجود
 الوجود الخارجي وتقدم الشخص في الوجود
 ممنوع وثانيا انه ابطال المستند الاخر
 يجوز الاستدلال كون البيول علة
 قابلية لشخص الصورة والعنونة علة
 قابلية لشخص البيول ولا يصح كون البيول
 علة قابلية لشخص الصورة بما عليه فكل
 من ان يكون البيول علة قابلية لعرض
 قائم في ذاته غير معقول وانما يقدر اذا
 لم يكن البيول والعنونة شخصين
 بشخص واحد ولكن الجواب عن الاول
 بان كون الذات غير مدرك لشخص
 علة لشخص في غير معقول اذا الذات
 لها اعتبار الشخص في ذاتها فاشخص
 شي كان ذلك العلة مستندة لشخص
 وهو ليس كذلك فلا يفيده شخص
 من غير ضرورة
 قوله اعلم ان الصورة او يعني ان الصورة
 وان كانت مستندة مع البيول فانها
 لن اتقاربا الى البيول يستلزم ذلك
 لكن تقرير الافتقار من الجاهلين اينما
 اتا هو من جهتين لان شخص البيول
 يفتقر الى ماهية الصورة من غير علم
 وشخص الصورة يفتقر الى شخص
 البيول لا الى طبيعتها
 من حيث هي اي
 ضرورة
 شخص

توکر ذہن عالم الطبیع الاربع ارجع الباطن الغسق ان تیطل و مرکبنا ثمة عاده

في مهية المكان

ان تبطل حركة الفتح الا وقد بطلت حركة البداءة وهكذا الحال في جميع العلل والمعلولات نعم التلاد
 المتكرر من الجنيين بين العلة التامة ومتممها الاخير وبين المعلول في الرفع والوجود انما يكون بحسب
 الزمان لا بحسب الذات العلة منجته رها ووجودها بالمرتبة والسبق والمعلول باللائمة و
 اللوح وان كانا في رجة واحدة بحسب الزمان انشاء وتحققا والله اعلم بالصواب **فصل**
 في المكان كما فرغ عن تحقيق مهية الجسم الطبيعي الذي هو موضوع هذا العلم اراد ان يشرع فيما هو
 المتقوى في هذا الفن اعني البحث عن الاعراض الذاتية للجسم الطبيعي فبدأ بما هو الاشهر منها وهو
 وقوعه في هذا المكان فحقق اولاً مهية المكان في هذا الفصل واثبت انشئه بعد ذلك في الفصل الثاني
 لهذا الفصل ونحن نريد ان نبين ولا كيفية وقوع النزاع بين العقلاء في تحقيق مهية المكان فنقول لا
 المستم بالمكان انما ان يكون جزء من الجسم ولا يكون فان كان جزء منه فاما ان يكون هيولة او صورته
 ان لم يكن جزء ولا شك انه يجب ان يكون مساوياً له فلا يخالف اما ان يكون عبارة عن عديناوي افتارة
 المتمكن فبما ان يكون عبارة عن سطح من جسم بلا قيود وان كان بعدا فاما ان يكون موجودا او هو
 فمذهبة احتمالات وقد ذهب الى كل منها ذاهبا لما كان الاشكال فمهمة المكان في انما بعدا و سطح
 خصهما بالذكر فقال وهو اما الخلاء اي البعد المجرد عن المادة سواء كان فارغا او مشغولا او
 السطح الباطن من الجسم الحاوي للمماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي اعلم انه لما كان للمكان اما زات
 اربع فصالح عليها المنازعون لثلاث يكون النزاع لفظيا وهي نسبة الجسم اليه بلفظة في او ما في معناه
 وصحة انتقال الجسم منه لذاته واستحالة حصوله في واحد منه واختلافه بالجهات فنقول
 لا يجوز ان يكون المكان امر غير منقسم ولا ان يكون منقسما في جهة واحدة فقط لاستحالة حصول الجسم
 في النقطة او الخط فهو اما منقسم في جهتين او في الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان سطحاً ولا يجوز
 ان يكون حالاً في المتمكن لعدم صحة انتقال الجسم من سطح مع بقائه بجاءه بل فيما يحويه ويحيط به
 تماسا للسطح الظاهر من المتمكن في جميع جهاته والامكن ما ليا له هو السطح الباطن من الجسم الحاوي
 المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي هذا هو مذهب جمهور الحكماء كما علم الاول والشيخين
 ومن تابعهم وعلى الثاني يكون المكان بعدا منطبقا على البعد الذي في الجسم فهو اما ان يكون امر موجودا
 او هو اما الاول فهو مذهب فلاطون واتباعه القائلين بان المكان هو البعد الموجود المجرد

ان تبطل حركة الفتح الا وقد بطلت حركة البداءة وهكذا الحال في جميع العلل والمعلولات نعم التلاد
 المتكرر من الجنيين بين العلة التامة ومتممها الاخير وبين المعلول في الرفع والوجود انما يكون بحسب
 الزمان لا بحسب الذات العلة منجته رها ووجودها بالمرتبة والسبق والمعلول باللائمة و
 اللوح وان كانا في رجة واحدة بحسب الزمان انشاء وتحققا والله اعلم بالصواب **فصل**
 في المكان كما فرغ عن تحقيق مهية الجسم الطبيعي الذي هو موضوع هذا العلم اراد ان يشرع فيما هو
 المتقوى في هذا الفن اعني البحث عن الاعراض الذاتية للجسم الطبيعي فبدأ بما هو الاشهر منها وهو
 وقوعه في هذا المكان فحقق اولاً مهية المكان في هذا الفصل واثبت انشئه بعد ذلك في الفصل الثاني
 لهذا الفصل ونحن نريد ان نبين ولا كيفية وقوع النزاع بين العقلاء في تحقيق مهية المكان فنقول لا
 المستم بالمكان انما ان يكون جزء من الجسم ولا يكون فان كان جزء منه فاما ان يكون هيولة او صورته
 ان لم يكن جزء ولا شك انه يجب ان يكون مساوياً له فلا يخالف اما ان يكون عبارة عن عديناوي افتارة
 المتمكن فبما ان يكون عبارة عن سطح من جسم بلا قيود وان كان بعدا فاما ان يكون موجودا او هو
 فمذهبة احتمالات وقد ذهب الى كل منها ذاهبا لما كان الاشكال فمهمة المكان في انما بعدا و سطح
 خصهما بالذكر فقال وهو اما الخلاء اي البعد المجرد عن المادة سواء كان فارغا او مشغولا او
 السطح الباطن من الجسم الحاوي للمماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي اعلم انه لما كان للمكان اما زات
 اربع فصالح عليها المنازعون لثلاث يكون النزاع لفظيا وهي نسبة الجسم اليه بلفظة في او ما في معناه
 وصحة انتقال الجسم منه لذاته واستحالة حصوله في واحد منه واختلافه بالجهات فنقول
 لا يجوز ان يكون المكان امر غير منقسم ولا ان يكون منقسما في جهة واحدة فقط لاستحالة حصول الجسم
 في النقطة او الخط فهو اما منقسم في جهتين او في الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان سطحاً ولا يجوز
 ان يكون حالاً في المتمكن لعدم صحة انتقال الجسم من سطح مع بقائه بجاءه بل فيما يحويه ويحيط به
 تماسا للسطح الظاهر من المتمكن في جميع جهاته والامكن ما ليا له هو السطح الباطن من الجسم الحاوي
 المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي هذا هو مذهب جمهور الحكماء كما علم الاول والشيخين
 ومن تابعهم وعلى الثاني يكون المكان بعدا منطبقا على البعد الذي في الجسم فهو اما ان يكون امر موجودا
 او هو اما الاول فهو مذهب فلاطون واتباعه القائلين بان المكان هو البعد الموجود المجرد

عن المادة
 ان كانا في رجة واحدة بحسب الزمان انشاء وتحققا والله اعلم بالصواب

الفصل الأول

[illegible][illegible]

3/15/99 10:00 AM

من جميع الاجسام تقع في جوفها اجزاء من
ثلاثة اشكال هي المادة والماديات والاشكال
على ان الجسم الكاوي على تقدير وضعه
خارجا عن جميع الامور هو في الحقيقة
لا على الاقل شيئا من الجواهر وعلى

الفتى الأول

[illegible]

ولان کم یکن کفر
 له بالضر از مالین
 ابن مع کونه موجود بالضر
 فلما یکن ان بفرض له ان یکن
 فی الدین و کینه یکن ان یکن
 بل این کلام خود است ثم بفرض ان یکن
 فی این کلام ظاهر علی من له تمیز
 فی العتق و بعد من عتق لم یزل

[illegible]

الملقى وهو يجمع عليه المحققين كما لا يخفى من كلامهم
 في شرحهم الخواص للمحققين المشهورين بالتحقيق
 عندنا في هذا العلم الكرام من الكرام

١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

الشفا لجسم الأوطية ان يكون له خير
 مساكن وأما وضع وترتيب وفي
 موضع آخر منها فكر جسم
 حيز طبعي فان كان
 مساكن كان
 حيز مساكن

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

والآخر وايضا يلزم من إمكان اتصافه في ذاته بالحركة الاينية ترتيب الامكنة الغير المتناهية من امتناع
لها امتناع الجسم لها لانه ملزوم للبعد الثاني للحركة وملزوم منافي للثاني مناف لذلك الثاني وهذا هو
ايضا يتوقف على ان البعد مهتة نوعيته وايضا يلزم سكون المتحرك اذا فرضت غلبة متحركة على محبط
دائرة من الرمي حركة مساوية لحركة الرمي وعلى خلاف جهتها وهذا معارض بالحوت المتحرك في الماء
على ما سيجيء واعترض اصحاب الخلافة على القائلين بطبيعة المكان بوجوده منها تضاد للحركة الاحكام
لحركة الساكن وسكون المتحرك لانه يلزم ان يكون الطير الواصف في الريح الهابئة متحركا لتبدل الامكنة و
ان يكون المحنوق بالكراس المحمول في الصندوق متقليل من بلد الى بلد ساكنا وكذا الحوت المتحرك
في الماء حركة مساوية لحركة جهته وسرعة لعدم تبدل امكنتها ومنها ما اورد الحكيم ابن البيثم من بقاء
المكان مع نقصان المتكسر بل زيادة المكان مع ذلك النقصان وبقاء المتكسر مع زيادة المكان يظهر
الاول في الرق المملوء ماء او هو اذا نقص من شئ مما فيه والثاني في الجسم المنقوب والثالث في الشئ
المدققة مرة والمبسطة اخرى لكن السأوة بين المكان والمتكسر لا رمتة ومنها عدم عموم الامكنة
مع حكمهم بان لكل جسم مكانا ومنها عدم وجود ما هو المطلوب الطبيعي للاجسام الى غير ذلك مما لها
وجوه من الاجوبة المشهورة السطورية في الكتب من اراد الاطراخ عليها وعلى ما بر الادلة والمباحثات
المذكورة في هذا الباب بين اصحاب هذين المذهبين فليراجع الكتب اليسطرة وكثرة الارادات على
كل من هذين المذهبين ذهب بعض الاعلام الى ان المكان عبارة عن الجسم المحيط من حيث انه محيط لخلو
من جميع ما يرد على القول بالبعد عن اكثر ما يرد على القول بالسطح ولقرينة عن مفهومه العرفي لانه
اذا شدد عن مكان لما يجاب بان الكوز لا السطح الباطن منه **فصل في الحيز كل جسم اثريا كان**
او اسطقتيا فله حيز طبيعي يطلبه عند الخروج عنه باقرب الطرق وهو عند القائلين بالجوهري
الفرد هو الفراغ الموهوم وهو عندهم غير المكان اذ المكان عندهم ما يعتمد عليه الجسم كما هو في
العرف وعند القائلين بالبعد نفس المكان وعند الذاهبين الى السطح اتم منه ومن الوضع فان الجسم
المحيط ليس له مكان على تفسيرهم لكن له وضع ومحاذاة بالنسبة الى ما في جوفه وما وقع في تبارة بعض
المحققين انما عندهم واحد فالمراد كونها واحدا فيما له مكان كما سوى الجسم الاعظم وهو لا ينافي في الاعمته
كما توهم وذهب بعضهم الى ان المكان بما هو مكان ليس طبيعيا للجسم من الاجسام اصلا سواء كان بعيدا

فان التمسوا الهوا
 فموتوا بالحق
 فان التمسوا الهوا
 فموتوا بالحق

في السكك

[illegible]

٨٣
ابن بشار كتب في الماء والوراء
والنار

عَلَيْهِ السَّلَامُ

التي قد يكون

اكتفاء بهيئت لا يكون منه

وَالْمَرْيُومَةُ الْمُسْقُوتَةُ عَلَى الْحَبْلِ

بیتھوئے میں رہا کرتے تھے۔

ناتر دینق طاس

مجلس شورای اسلامی

100

الملك فيصل بن عبد العزيز
الملك فيصل بن عبد العزيز

تاریخ ۱۳۰۲

فرضه

السيد محمد بن عبد الله

مجلس

الشيخ الفاضل

مجلس شورای اسلامی

مجلس

افضل الدواوى

مفتی محمد رفیع الدین

مجلس شورای اسلامی

فان اذ غلبت عليه

والله اعلم

الحاج الميرزا محمد علی

المخطوط

امدادات و اعانات

منه فقلت يا رسول الله

سید احمد علی

عن أبي عبد الله عليه السلام

[illegible]

المفتاح

من اراد ان يخلص نفسه فليخلص نفسه

مجلس شورای اسلامی

المليح بر منقوشه فان المستخرج
التي هي من جملة الحيات لا

مسجد امام رضا

الشيء المأمور

منه اعانة

[illegible]

1998

44 45 46 47 48 49 50 51 52 53 54 55 56 57 58 59 60 61 62 63 64 65 66 67 68 69 70 71 72 73 74 75 76 77 78 79 80 81 82 83 84 85 86 87 88 89 90 91 92 93 94 95 96 97 98 99 100 101 102 103 104 105 106 107 108 109 110 111 112 113 114 115 116 117 118 119 120 121 122 123 124 125 126 127 128 129 130 131 132 133 134 135 136 137 138 139 140 141 142 143 144 145 146 147 148 149 150 151 152 153 154 155 156 157 158 159 160 161 162 163 164 165 166 167 168 169 170 171 172 173 174 175 176 177 178 179 180 181 182 183 184 185 186 187 188 189 190 191 192 193 194 195 196 197 198 199 200 201 202 203 204 205 206 207 208 209 210 211 212 213 214 215 216 217 218 219 220 221 222 223 224 225 226 227 228 229 230 231 232 233 234 235 236 237 238 239 240 241 242 243 244 245 246 247 248 249 250 251 252 253 254 255 256 257 258 259 260 261 262 263 264 265 266 267 268 269 270 271 272 273 274 275 276 277 278 279 280 281 282 283 284 285 286 287 288 289 290 291 292 293 294 295 296 297 298 299 300 301 302 303 304 305 306 307 308 309 310 311 312 313 314 315 316 317 318 319 320 321 322 323 324 325 326 327 328 329 330 331 332 333 334 335 336 337 338 339 340 341 342 343 344 345 346 347 348 349 350 351 352 353 354 355 356 357 358 359 360 361 362 363 364 365 366 367 368 369 370 371 372 373 374 375 376 377 378 379 380 381 382 383 384 385 386 387 388 389 390 391 392 393 394 395 396 397 398 399 400 401 402 403 404 405 406 407 408 409 410 411 412 413 414 415 416 417 418 419 420 421 422 423 424 425 426 427 428 429 430 431 432 433 434 435 436 437 438 439 440 441 442 443 444 445 446 447 448 449 450 451 452 453 454 455 456 457 458 459 460 461 462 463 464 465 466 467 468 469 470 471 472 473 474 475 476 477 478 479 480 481 482 483 484 485 486 487 488 489 490 491 492 493 494 495 496 497 498 499 500 501 502 503 504 505 506 507 508 509 510 511 512 513 514 515 516 517 518 519 520 521 522 523 524 525 526 527 528 529 530 531 532 533 534 535 536 537 538 539 540 541 542 543 544 545 546 547 548 549 550 551 552 553 554 555 556 557 558 559 560 561 562 563 564 565 566 567 568 569 570 571 572 573 574 575 576 577 578 579 580 581 582 583 584 585 586 587 588 589 590 591 592 593 594 595 596 597 598 599 600 601 602 603 604 605 606 607 608 609 610 611 612 613 614 615 616 617 618 619 620 621 622 623 624 625 626 627 628 629 630 631 632 633 634 635 636 637 638 639 640 641 642 643 644 645 646 647 648 649 650 651 652 653 654 655 656 657 658 659 660 661 662 663 664 665 666 667 668 669 670 671 672 673 674 675 676 677 678 679 680 681 682 683 684 685 686 687 688 689 690 691 692 693 694 695 696 697 698 699 700 701 702 703 704 705 706 707 708 709 710 711 712 713 714 715 716 717 718 719 720 721 722 723 724 725 726 727 728 729 730 731 732 733 734 735 736 737 738 739 740 741 742 743 744 745 746 747 748 749 750 751 752 753 754 755 756 757 758 759 760 761 762 763 764 765 766 767 768 769 770 771 772 773 774 775 776 777 778 779 780 781 782 783 784 785 786 787 788 789 790 791 792 793 794 795 796 797 798 799 800 801 802 803 804 805 806 807 808 809 810 811 812 813 814 815 816 817 818 819 820 821 822 823 824 825 826 827 828 829 830 831 832 833 834 835 836 837 838 839 840 841 842 843 844 845 846 847 848 849 850 851 852 853 854 855 856 857 858 859 860 861 862 863 864 865 866 867 868 869 870 871 872 873 874 875 876 877 878 879 880 881 882 883 884 885 886 887 888 889 890 891 892 893 894 895 896 897 898 899 900 901 902 903 904 905 906 907 908 909 910 911 912 913 914 915 916 917 918 919 920 921 922 923 924 925 926 927 928 929 930 931 932 933 934 935 936 937 938 939 940 941 942 943 944 945 946 947 948 949 950 951 952 953 954 955 956 957 958 959 960 961 962 963 964 965 966 967 968 969 970 971 972 973 974 975 976 977 978 979 980 981 982 983 984 985 986 987 988 989 990 991 992 993 994 995 996 997 998 999 1000 1001 1002 1003 1004 1005 1006 1007 1008 1009 1010 1011 1012 1013 1014 1015 1016 1017 1018 1019 1020 1021 1022 1023 1024 1025 1026 1027 1028 1029 1030 1031 1032 1033 1034 1035 1036 1037 1038 1039 1040 1041 1042 1043 1044 1045 1046 1047 1048 1049 1050 1051 1052 1053 1054 1055 1056 1057 1058 1059 1060 1061 1062 1063 1064 1

الفن الاول

هذا الفن الاول في بيان تركيب القوى وطبائعها لا يكون بيسطا قول وبما قرنا تظهر لك عدم
 ردد هذا السؤال حتى يحتاج الى ما اجاب به عنه من ان معنى تركيب الصور والقوى ان يكون
 لجزء الجسم قوة وجزء اخر قوة اخرى حتى ان كان له جزئين كان له قوتان وليس الامر في الفلك
 هكذا لان احد الصورتين سارية في الجميع والاخرى مختصة بالبعض ثم قال والاضرابان الصورة
 التي تتعلق بمجموع الفلك وتنوع سارية في جميع اجزاء الفلك فيكون الخارج والمتمم انفرادا من
 نوع واحد فيلزم تعدد افراد المبدع وقد صرحوا بوجوب انحصار المبدع في شخصه قول وجوابه
 ان كل واحد من المتممين ليس جساما مستقلا بنفسه بل هو جزء لجسمية الفلك فلا يجب ان يكون له
 صورة مستقلة ولذلك لم يكن كره مثابة النفس كيف ولو كانت له طبيعة مستقلة لكانت له حركة
 مختصة تخرج نفسه بها الاوضاع من القوة الى الفعل لتتشبه بمبدأها المفاوق كما هو المقرر عند
 واما الخارج فهو من حيث كونه جزءا من الفلك لم يكن جساما مستقلا ولم يكن له حركة خاصة ولا مبدء
 حركة خاصة من الحيثية المذكورة واما من حيث كونه كره مستقلا فلها حركة خاصة وصورة خاصة
 متنوعة تكون مبدأ لها وهو من هذه الحيثية مبين الحقيقة للفلك الشامل فعلى هذا لا يلزم من
 شئ من الصورتين تعدد افراد المبدع واعلم ان فاعلا اشكال الاعضاء في الجوان ومقاديرها و
 اوضاعها المختلفة التي يلاحظ في كل منها منفعة خاصة يجب ان يكون قوة طبيعة عديدة الشع
 لتي بالمصروف حتى ليجتمع الى تجشم اعتدال دفع لزوم كون الحيوان كره واحدة او مجموع كرات
 متعدده على ما فصل في موضعه فان كل فطرة سليمة تشهد على ان مثل هذا الترتيب المحكم والقر
 الانيق الذي عزمت العقول عن الوصول الى غايات منافعها يستحيل صدوره عن شئ عديم العلم
 الادراك وهو ظاهر ولا عن النفس ايضا سواء كانت ناطقة او غير ناطقة اما اولافلان النفس لا يمتد
 الا بعد البدن واما ثانيا فلانا الان عند كمال علو منا لا نعلم كيفية الاعضاء في اشكالها ومقاي
 واوضاعها الا بعد ممارسة التشريح فكيف يمكن ان يقال اننا كما ظالمين فابدا تكوننا بهذا الشكل
 ولما انشا فلانا الان عند استكمال قدرتنا لا نتكمن من تغيير صفة من صفات ابداننا حتى ابتدا
 الامر عند خاتمة الضعف كيف قلنا على تركيب مثل هذه البنية فثبت ان كل شكل لا بد ان
 وخالقها مدبر حكيم باطرحليم بواسطة الملكة الموكلة على عالم الاجرام كما هو رأي ساطع الحكيم

هذا الفن الاول في بيان تركيب القوى وطبائعها لا يكون بيسطا قول وبما قرنا تظهر لك عدم
 ردد هذا السؤال حتى يحتاج الى ما اجاب به عنه من ان معنى تركيب الصور والقوى ان يكون
 لجزء الجسم قوة وجزء اخر قوة اخرى حتى ان كان له جزئين كان له قوتان وليس الامر في الفلك
 هكذا لان احد الصورتين سارية في الجميع والاخرى مختصة بالبعض ثم قال والاضرابان الصورة
 التي تتعلق بمجموع الفلك وتنوع سارية في جميع اجزاء الفلك فيكون الخارج والمتمم انفرادا من
 نوع واحد فيلزم تعدد افراد المبدع وقد صرحوا بوجوب انحصار المبدع في شخصه قول وجوابه
 ان كل واحد من المتممين ليس جساما مستقلا بنفسه بل هو جزء لجسمية الفلك فلا يجب ان يكون له
 صورة مستقلة ولذلك لم يكن كره مثابة النفس كيف ولو كانت له طبيعة مستقلة لكانت له حركة
 مختصة تخرج نفسه بها الاوضاع من القوة الى الفعل لتتشبه بمبدأها المفاوق كما هو المقرر عند
 واما الخارج فهو من حيث كونه جزءا من الفلك لم يكن جساما مستقلا ولم يكن له حركة خاصة ولا مبدء
 حركة خاصة من الحيثية المذكورة واما من حيث كونه كره مستقلا فلها حركة خاصة وصورة خاصة
 متنوعة تكون مبدأ لها وهو من هذه الحيثية مبين الحقيقة للفلك الشامل فعلى هذا لا يلزم من
 شئ من الصورتين تعدد افراد المبدع واعلم ان فاعلا اشكال الاعضاء في الجوان ومقاديرها و
 اوضاعها المختلفة التي يلاحظ في كل منها منفعة خاصة يجب ان يكون قوة طبيعة عديدة الشع
 لتي بالمصروف حتى ليجتمع الى تجشم اعتدال دفع لزوم كون الحيوان كره واحدة او مجموع كرات
 متعدده على ما فصل في موضعه فان كل فطرة سليمة تشهد على ان مثل هذا الترتيب المحكم والقر
 الانيق الذي عزمت العقول عن الوصول الى غايات منافعها يستحيل صدوره عن شئ عديم العلم
 الادراك وهو ظاهر ولا عن النفس ايضا سواء كانت ناطقة او غير ناطقة اما اولافلان النفس لا يمتد
 الا بعد البدن واما ثانيا فلانا الان عند كمال علو منا لا نعلم كيفية الاعضاء في اشكالها ومقاي
 واوضاعها الا بعد ممارسة التشريح فكيف يمكن ان يقال اننا كما ظالمين فابدا تكوننا بهذا الشكل
 ولما انشا فلانا الان عند استكمال قدرتنا لا نتكمن من تغيير صفة من صفات ابداننا حتى ابتدا
 الامر عند خاتمة الضعف كيف قلنا على تركيب مثل هذه البنية فثبت ان كل شكل لا بد ان
 وخالقها مدبر حكيم باطرحليم بواسطة الملكة الموكلة على عالم الاجرام كما هو رأي ساطع الحكيم

الفن الاول

بیت را کان بالقوة اغنی الحصول
فی الملکان

انما هو احقر
 من كلامه التي ليست
 كذا لكنا احقره المتوجه
 انما كان اقل المتوجه الذي لم يصح
 الى المقصود لكن لا من حيث هو
 الذي هو انما هو احقر
 انما هو انما هو احقر

والتواضع والافتقار إلى الله تعالى
والإيمان بالله تعالى واليقين
بأنه لا اله الا الله والحمد لله
والصلاة والسلام على سيدنا
محمد وآله الطيبين الطاهرين
الطاهرين

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل القرآن
مدرسة للعلماء والفقهاء
والأئمة الكبار والعلما
البارزين في كل عصر وزمان
والذين هموا بمنارة الهدى
والنور في كل ظلمة وظل
والذين هموا بمنارة الهدى
والنور في كل ظلمة وظل

فان اعدائهم
الذين لا يرون
في انفسهم
القدر الكافي
للمقاومة
لم ينجحوا
في تحقيق
اصلا كون
الطريق ليس

خیال بکر کہ مشیت
من لب فہ
المطہ
فی شمس من راء الحورۃ اعلا صرۃ
انظہر لہ العقد
عجا اکتھ المطہ

[illegible]

واحد منها في تحديد مهية الاخر فلا دور في ذلك بل ان تحديد الزمان يتوقف على اخذ الحركة على
الاتصال وهو غير بدلي وقد علم لزوم اخذ الانطباق في تعريف الحركة على تلك الحقيقة الاتصالية
قالوا ان يقال ان المأخوذ في تعريف الزمان انما هي الحركة باتصالها بحسب المسافة والمأخوذ في
تعريف الحركة انما هو الزمان الممتد المتصل بنفس ذاته لان التي قصد تحديد ما انما هي حقيقة الحركة

موجب اتصالها بالله لها من قبل الزمان فلا دور ثم اعلم ان لفظ الحركة يطلق على معينين احدهما تنو
التن بين المبدأ والمنتهى بحيث اى محد يفرض في الوسط لا يكون ذلك الشيء قبل وصوله ولا بعده
فيه بخلاف حدى الطرفين فهذا هو صورة الحركة وهو صفة واحدة شخضية غير متغيرة بتبدل حدى
الوسط اذ كون المتحرك متوسطا ليس لانه في حد دون حد بل لانه على الصفة المذكورة ثم ان ذلك

التوسط وان كان بحسب ذاته واحدا شخصيا مستقرا لكن بواسطة نسبته الى حدود المسافة الغير المتناهية
بالفرض ^{بالفرض} مما يقبل انقسامها بغیرها ^{بالفرض} اذ له حدود بالقوة من جهة اتصال موافاة حدود المسافة فهو
مستقر بحسب الذات غير مستقر بحسب النسبة الى تلك الحدود فكما ان كل حد في المسافة المنفصلة وكل
نقطة في الخط بين طرفيه لا يكون بالفعل ولكن بالقوة فكذلك كون كل من هذه الاكوان لا يكون الا

بالقوة فهذا المضي من الحركة وجود بين مسافة القوة ومحوضه الفعل فلذلك وسموها بانها كالاول والمسمى
بالقوة من جهة ما هو بالقوة وبانها ما يحصل من الاقل بسبب استمرار ذاته واختلاف نسبتها ^{لوجودها} لحدوث
المسافة وهو امر متصل منطبق على المسافة منقسم بانقسامها واحداً بوحدها وهذا الامر يسمى الحركة
القطعية والاول الحركة التوسيطية والتوسيطية كانتا فاعلة للقطعية مثال ذلك النقطة المنقلة كذا
^{انما قال ليعطى التسمية لان الفاعل في الحقيقة هو الجسم او النفس}

محركا مما سبطح برسم بحركه وسيلانه على ذلك السطح خطا ما فقد بعض للنقطة تمامه مستقلة
يحصل من استمرارها على ذلك السطح خط تقصص فيه نقط متوهمه ليس شئ منها فاعلة له او اجزا سهل
متاخره عنه ففي الحركه شئ كالخط المرسوم وهو الحركه المتصلة القطعية وشئ كالنقطة الفاعله للخط
مؤدرة تاخر المتتابع عن المتتابع فلا يكون اجزاء متعده عليه
وهو الحركه التوسطية واشياء كالنقطة المفروضة فيه التي لم تفعله بل تاخرت عنه وهي الاكوان

المفروض حسب ههنا من حدود المسافة وفي الزمان ايضا شئ كالرسم يقال له الان لبيان شئ
كالرسم يقال له الزمان المتصل واشيا كالحدود والنهايات يقال لكل منها الان بالمعنى الآخر
كل من الامور الثلاثة في كل واحد من الاشياء الثلاثة ينطبق على نظيره في الاخرين وليس الباقي مع

فانظر فيكون لم يترك هذا الكتاب في الاصل من

في التكون

وجوه اربعة

المتحرك لا الواحد المستمر من كل منها ضرورة انه لا يكون مع المتصل خط المسافة اذ قد خلفه ولا الحركة
بعض القطع فقد انقضت ولا الزمان المتصل فتمضي فاذا انما يكون متحركا من القطع المتوسط من
المسافة القطعة او ما في حكمه ومن الزمان المتد ذلك الان واعلم ان المتحرك من حيث انه متحرك
حاله بعينها حال الحركة في تحقق الامور الثلاثة فيه فانه من حيث انه متوسط بين مبدأ المسافة ومنتهىها
مع استمراره بنفسه من حيث انه قد انقطع اذ هو بهذا الاعتبار كانه شئ مستمر منطبق على المسافة
ونفسه من حيث انه وصل الى حد جديد لنفسه من حيث انه قطع المسافة الى ذلك الحد واما الكون
فهو عدم الحركة عما من شأنه ان يتحرك فالتقابل بينهما متقابل الملكة والعدم فالوجود الذي هو
بالفعل من جميع الوجوه لا يكون متحركا ولا ساكنا والوجود الذي له جهتا قوة وفعل لا يمكن خلوه
عنها جميعا كالجسم لقابل ان يقول ربما يغتنى في زمان الحركة فنقول الجسم اما ان يكون فيه
متحركا فبقع الحركة في الآن ويلزم بازائه جزء غير متجزئ من المسافة لطاقتها وهو غير ساكن فلا يكون
الحركة متصلة وقد وضع انما متصلة بانصال المسافة غير متانعة من الاجزاء الغير المتقاربة فلزم
خلو الموضوع القابل عنها جميعا فيجاب بان الجسم لا يكون في ذلك الان متحركا ولا ساكنا لان كلامنا
الحركة والسكون انما يتحقق في الزمان لا في الآن لا يقال اذ لم يكن الجسم متصفا بالحركة في الآن كان متصفا
بغير سلب الحركة عما من شأنه الحركة وايضا يلزم ان لا يكون الجسم متحركا ولا غير متحرك وهو انما يتحقق
لانا نقول في الجواب عن الاول ان ينقض الحركة في الآن فهو عدم الحركة في الان على ان يكون في الآن
قيدا وطرعا للنفي اي الحركة لا للنفي اي عدمها وعن الثاني بان لا يلزم من عدم تحركه وسكونه
في الآن خلوه عنها في نفس الامر اذ الحركة في الآن اخير من اللاسكون وما يباينها فانها
لا يستلزم استغناء مساوي اللاسكون لتحقيقه بالحركة في الان والحاصل ان الان اذا خذ طرعا
للاتصاف تختار ان الجسم متصفا بالحركة الواقعة في الزمان لا في الآن لان جعل طرعا لوقوع الحركة
او السكون نقول انه لا يقع شئ منها فيه ولا يلزم من ذلك خلو الموضوع فيه عن الاتصاف بهما
اعلم ان الحركة لما كانت عرضا قابلا بتغيره فلا بد له من قابل وفاعل اما القابل لها فلا بد ان يكون لها بائنا
شئ بعرض له الحركة فهذا الثابت اما ان يكون امرا بالقوة فقط او واجهتين فالاول محال اذ العرض
لا بد له من متقوم بالفعل وكذا الثاني لان ما بالفعل مطلقا قد حصل لجميع ما يجبله ولم يكن له

فان وجود الذي هو بالفعل من جميع الوجوه لا يكون متحركا ولا ساكنا والوجود الذي له جهتا قوة وفعل لا يمكن خلوه عنها جميعا كالجسم لقابل ان يقول ربما يغتنى في زمان الحركة فنقول الجسم اما ان يكون فيه متحركا فبقع الحركة في الآن ويلزم بازائه جزء غير متجزئ من المسافة لطاقتها وهو غير ساكن فلا يكون الحركة متصلة وقد وضع انما متصلة بانصال المسافة غير متانعة من الاجزاء الغير المتقاربة فلزم خلو الموضوع القابل عنها جميعا فيجاب بان الجسم لا يكون في ذلك الان متحركا ولا ساكنا لان كلامنا الحركة والسكون انما يتحقق في الزمان لا في الآن لا يقال اذ لم يكن الجسم متصفا بالحركة في الآن كان متصفا بغير سلب الحركة عما من شأنه الحركة وايضا يلزم ان لا يكون الجسم متحركا ولا غير متحرك وهو انما يتحقق لانا نقول في الجواب عن الاول ان ينقض الحركة في الآن فهو عدم الحركة في الان على ان يكون في الآن قيدا وطرعا للنفي اي الحركة لا للنفي اي عدمها وعن الثاني بان لا يلزم من عدم تحركه وسكونه في الآن خلوه عنها في نفس الامر اذ الحركة في الآن اخير من اللاسكون وما يباينها فانها لا تستلزم استغناء مساوي اللاسكون لتحقيقه بالحركة في الان والحاصل ان الان اذا خذ طرعا للاتصاف تختار ان الجسم متصفا بالحركة الواقعة في الزمان لا في الآن لان جعل طرعا لوقوع الحركة او السكون نقول انه لا يقع شئ منها فيه ولا يلزم من ذلك خلو الموضوع فيه عن الاتصاف بهما اعلم ان الحركة لما كانت عرضا قابلا بتغيره فلا بد له من قابل وفاعل اما القابل لها فلا بد ان يكون لها بائنا شئ بعرض له الحركة فهذا الثابت اما ان يكون امرا بالقوة فقط او واجهتين فالاول محال اذ العرض لا بد له من متقوم بالفعل وكذا الثاني لان ما بالفعل مطلقا قد حصل لجميع ما يجبله ولم يكن له

المتحرك لا الواحد المستمر من كل منها ضرورة انه لا يكون مع المتصل خط المسافة اذ قد خلفه ولا الحركة
بعض القطع فقد انقضت ولا الزمان المتصل فتمضي فاذا انما يكون متحركا من القطع المتوسط من
المسافة القطعة او ما في حكمه ومن الزمان المتد ذلك الان واعلم ان المتحرك من حيث انه متحرك
حاله بعينها حال الحركة في تحقق الامور الثلاثة فيه فانه من حيث انه متوسط بين مبدأ المسافة ومنتهىها
مع استمراره بنفسه من حيث انه قد انقطع اذ هو بهذا الاعتبار كانه شئ مستمر منطبق على المسافة
ونفسه من حيث انه وصل الى حد جديد لنفسه من حيث انه قطع المسافة الى ذلك الحد واما الكون
فهو عدم الحركة عما من شأنه ان يتحرك فالتقابل بينهما متقابل الملكة والعدم فالوجود الذي هو
بالفعل من جميع الوجوه لا يكون متحركا ولا ساكنا والوجود الذي له جهتا قوة وفعل لا يمكن خلوه
عنها جميعا كالجسم لقابل ان يقول ربما يغتنى في زمان الحركة فنقول الجسم اما ان يكون فيه
متحركا فبقع الحركة في الآن ويلزم بازائه جزء غير متجزئ من المسافة لطاقتها وهو غير ساكن فلا يكون
الحركة متصلة وقد وضع انما متصلة بانصال المسافة غير متانعة من الاجزاء الغير المتقاربة فلزم
خلو الموضوع القابل عنها جميعا فيجاب بان الجسم لا يكون في ذلك الان متحركا ولا ساكنا لان كلامنا
الحركة والسكون انما يتحقق في الزمان لا في الآن لا يقال اذ لم يكن الجسم متصفا بالحركة في الآن كان متصفا
بغير سلب الحركة عما من شأنه الحركة وايضا يلزم ان لا يكون الجسم متحركا ولا غير متحرك وهو انما يتحقق
لانا نقول في الجواب عن الاول ان ينقض الحركة في الآن فهو عدم الحركة في الان على ان يكون في الآن
قيدا وطرعا للنفي اي الحركة لا للنفي اي عدمها وعن الثاني بان لا يلزم من عدم تحركه وسكونه
في الآن خلوه عنها في نفس الامر اذ الحركة في الآن اخير من اللاسكون وما يباينها فانها
لا تستلزم استغناء مساوي اللاسكون لتحقيقه بالحركة في الان والحاصل ان الان اذا خذ طرعا
للاتصاف تختار ان الجسم متصفا بالحركة الواقعة في الزمان لا في الآن لان جعل طرعا لوقوع الحركة
او السكون نقول انه لا يقع شئ منها فيه ولا يلزم من ذلك خلو الموضوع فيه عن الاتصاف بهما
اعلم ان الحركة لما كانت عرضا قابلا بتغيره فلا بد له من قابل وفاعل اما القابل لها فلا بد ان يكون لها بائنا
شئ بعرض له الحركة فهذا الثابت اما ان يكون امرا بالقوة فقط او واجهتين فالاول محال اذ العرض
لا بد له من متقوم بالفعل وكذا الثاني لان ما بالفعل مطلقا قد حصل لجميع ما يجبله ولم يكن له

في الزمان من غير ان يكون له متقوم بالفعل وكذا الثاني لان ما بالفعل مطلقا قد حصل لجميع ما يجبله ولم يكن له

فيما يتعلق بالحركة

في الخارج جسمية وصورة اخرى غير الجسمية يكون الانسان حاصلها ما تقدم بين ان الجسم لم يعلق
 الوجود فيجعل هذا الجسم شيئا دون ذلك الجسم لا حصول في الذهن فقط واما البرهان الثاني هو انه
 لو تحرك جسم من اجزاء في ذاته لما امكن توهم امر في غير توجب بطلان حركته وان كان ذلك هو
 السكون في حيزه او حصول ما هو المطلوب بالحركة في مطلوب كان وبطلان التالي ضرورة بوجوب
 بطلان المقدم ومنهم من قرر هذا البرهان هكذا لو تحرك جسم ما بغير جسمية فلو لم يكن له في حركته
 مطلوب كان مما يتحرك الى كل الجهات والى بعضها ولاول بوجوب التوجيز في حالة واحدة الى جهتها
 مختلفة وهو بدعي الاستحالة والثاني بوجوب الترجيح بلا مرجح وهو ايضا محال وان كان له مطلوب
 وجب سكونه والا كان المطلوب بالطبع متروكا بالطبع والتالي بطلان حركته لا يكون متحركا لذاته متسا
 زوال ما بالذات وقد فرض كونه كذلك ههنا فالتقدم مثله واقول في بحث اما اوله فاعلم ان لخصا
 هذا الوجه هذا المطلوب لا يتحرك فيما اذا كان متحرك الجسم شي غير الجسمية بل بطبيعته وهو على
 حالة الطبيعة بل الاولى براده لنفي كون شئ من الحركات ملايا بالذات الطبيعة بما هي هي واما
 ثانيا فلا يتصور ان يكون مطلوب الجسم المتحرك امرا يستحيل حصوله بالكلية كما في الافلاك مثلا
 فلا يلزم الخلف المذكور وعلى تقدير ان يكون ممكن الحصول انما يلزم سكون الجسم عند حصوله ان
 لم يكن له مطلوب اخر واما اذا كان فلا يجوز ان يسمح له كالبعد كمال الى غير النهاية ويحدث فيه
 شوق بعد شوق فيتم له من غير انقطاع واما البرهان الثالث فهو ان الحركة امر يحدث دائما وكل
 حادث فله علته محدثة في الحرك وهو اما ان يكون نفس المتحرك او غيره والاول بطلان الحرك من
 جهة ما هو متحرك مفيدا لوجود الحركة والمتحرك من جهة انه متحرك مستفيد لوجود الحركة ولا يجوز
 ان يكون شئ واحد من جهة واحدة مفيدا ومستفيدا ولا يتقضى هذا بما لجة النفس ذاتها اذ
 المعالج للنفس من حيث ما لها من الطباية وملكة المعالجة والمستعلاج هي من حيث هي ما لها من
 استعداد قبول العلاج من جهة التعلق بالبدن فالطبيب معالج والمرضى متعالج فموضوع التأثير
 والتاثر مختلف غير واحد ان الحركة تتعلق بامور ستة وهي المتحرك والحرك وما فيه الحركة وما منه
 الحركة وما اليه الحركة والزمان وقد جرت العادة بتقسيمها باعتبار امرين من هذه الستة و
 هما المتحرك وما فيه الحركة كما فعله المصنف والانس تقدم التقسيم باعتبار الفاعل لكن المصنف

فان كان الانسان حاصلها ما تقدم بين ان الجسم لم يعلق الوجود فيجعل هذا الجسم شيئا دون ذلك الجسم لا حصول في الذهن فقط واما البرهان الثاني هو انه لو تحرك جسم من اجزاء في ذاته لما امكن توهم امر في غير توجب بطلان حركته وان كان ذلك هو السكون في حيزه او حصول ما هو المطلوب بالحركة في مطلوب كان وبطلان التالي ضرورة بوجوب بطلان المقدم ومنهم من قرر هذا البرهان هكذا لو تحرك جسم ما بغير جسمية فلو لم يكن له في حركته مطلوب كان مما يتحرك الى كل الجهات والى بعضها ولاول بوجوب التوجيز في حالة واحدة الى جهتها مختلفة وهو بدعي الاستحالة والثاني بوجوب الترجيح بلا مرجح وهو ايضا محال وان كان له مطلوب وجب سكونه والا كان المطلوب بالطبع متروكا بالطبع والتالي بطلان حركته لا يكون متحركا لذاته متسا زوال ما بالذات وقد فرض كونه كذلك ههنا فالتقدم مثله واقول في بحث اما اوله فاعلم ان لخصا هذا الوجه هذا المطلوب لا يتحرك فيما اذا كان متحرك الجسم شي غير الجسمية بل بطبيعته وهو على حالة الطبيعة بل الاولى براده لنفي كون شئ من الحركات ملايا بالذات الطبيعة بما هي هي واما ثانيا فلا يتصور ان يكون مطلوب الجسم المتحرك امرا يستحيل حصوله بالكلية كما في الافلاك مثلا فلا يلزم الخلف المذكور وعلى تقدير ان يكون ممكن الحصول انما يلزم سكون الجسم عند حصوله ان لم يكن له مطلوب اخر واما اذا كان فلا يجوز ان يسمح له كالبعد كمال الى غير النهاية ويحدث فيه شوق بعد شوق فيتم له من غير انقطاع واما البرهان الثالث فهو ان الحركة امر يحدث دائما وكل حادث فله علته محدثة في الحرك وهو اما ان يكون نفس المتحرك او غيره والاول بطلان الحرك من جهة ما هو متحرك مفيدا لوجود الحركة والمتحرك من جهة انه متحرك مستفيد لوجود الحركة ولا يجوز ان يكون شئ واحد من جهة واحدة مفيدا ومستفيدا ولا يتقضى هذا بما لجة النفس ذاتها اذ المعالج للنفس من حيث ما لها من الطباية وملكة المعالجة والمستعلاج هي من حيث هي ما لها من استعداد قبول العلاج من جهة التعلق بالبدن فالطبيب معالج والمرضى متعالج فموضوع التأثير والتاثر مختلف غير واحد ان الحركة تتعلق بامور ستة وهي المتحرك والحرك وما فيه الحركة وما منه الحركة وما اليه الحركة والزمان وقد جرت العادة بتقسيمها باعتبار امرين من هذه الستة و هما المتحرك وما فيه الحركة كما فعله المصنف والانس تقدم التقسيم باعتبار الفاعل لكن المصنف

فان كان الانسان حاصلها ما تقدم بين ان الجسم لم يعلق الوجود فيجعل هذا الجسم شيئا دون ذلك الجسم لا حصول في الذهن فقط واما البرهان الثاني هو انه لو تحرك جسم من اجزاء في ذاته لما امكن توهم امر في غير توجب بطلان حركته وان كان ذلك هو السكون في حيزه او حصول ما هو المطلوب بالحركة في مطلوب كان وبطلان التالي ضرورة بوجوب بطلان المقدم ومنهم من قرر هذا البرهان هكذا لو تحرك جسم ما بغير جسمية فلو لم يكن له في حركته مطلوب كان مما يتحرك الى كل الجهات والى بعضها ولاول بوجوب التوجيز في حالة واحدة الى جهتها مختلفة وهو بدعي الاستحالة والثاني بوجوب الترجيح بلا مرجح وهو ايضا محال وان كان له مطلوب وجب سكونه والا كان المطلوب بالطبع متروكا بالطبع والتالي بطلان حركته لا يكون متحركا لذاته متسا زوال ما بالذات وقد فرض كونه كذلك ههنا فالتقدم مثله واقول في بحث اما اوله فاعلم ان لخصا هذا الوجه هذا المطلوب لا يتحرك فيما اذا كان متحرك الجسم شي غير الجسمية بل بطبيعته وهو على حالة الطبيعة بل الاولى براده لنفي كون شئ من الحركات ملايا بالذات الطبيعة بما هي هي واما ثانيا فلا يتصور ان يكون مطلوب الجسم المتحرك امرا يستحيل حصوله بالكلية كما في الافلاك مثلا فلا يلزم الخلف المذكور وعلى تقدير ان يكون ممكن الحصول انما يلزم سكون الجسم عند حصوله ان لم يكن له مطلوب اخر واما اذا كان فلا يجوز ان يسمح له كالبعد كمال الى غير النهاية ويحدث فيه شوق بعد شوق فيتم له من غير انقطاع واما البرهان الثالث فهو ان الحركة امر يحدث دائما وكل حادث فله علته محدثة في الحرك وهو اما ان يكون نفس المتحرك او غيره والاول بطلان الحرك من جهة ما هو متحرك مفيدا لوجود الحركة والمتحرك من جهة انه متحرك مستفيد لوجود الحركة ولا يجوز ان يكون شئ واحد من جهة واحدة مفيدا ومستفيدا ولا يتقضى هذا بما لجة النفس ذاتها اذ المعالج للنفس من حيث ما لها من الطباية وملكة المعالجة والمستعلاج هي من حيث هي ما لها من استعداد قبول العلاج من جهة التعلق بالبدن فالطبيب معالج والمرضى متعالج فموضوع التأثير والتاثر مختلف غير واحد ان الحركة تتعلق بامور ستة وهي المتحرك والحرك وما فيه الحركة وما منه الحركة وما اليه الحركة والزمان وقد جرت العادة بتقسيمها باعتبار امرين من هذه الستة و هما المتحرك وما فيه الحركة كما فعله المصنف والانس تقدم التقسيم باعتبار الفاعل لكن المصنف

في بيان الحركة في الكون

[illegible]

اذ لا معنى للمفرد الا لاقتضاؤه ان كان مقارنا لوصف المحصور ثم زال الوجود بزوال المحصور فليزمن ان يكون موجودا في آن فلا يكون موجودا في آن الا يكون موجودا في الماضي وعليه يقاس مقارنته الوجودي للاستقبال والجواب ان الماضي من الحركة موصوف بوصف الانقضاء بالقياس الى الان لا في نفس الزمان الماضي ولا بحسب الواقع مطلقا فيسلب عنه الوجود المقيد بكونه في الان ولا يلبس عنه في الا ^{الوجود} المطلق فالآن انما يكون ظرفا لسلب جوده فيه وليس ظرفا للحكم بسلب مطلق الوجود في الاعيان وبين المعنيين فرق بعيد وكذا القول في المستقبل من الحركة حركة في الكم كالنمو وهو زيادة مقدار الجسم بسبب اتصال جسم اخر على وجه يكون للزيادة مداخلته في الاصل مداخلة اخرى الى جميع الاقطار ^{بداخلته} على نسبة طبيعية كما يكون في سن الحداثة فنقولنا ان زيادة مقدار الجسم شامل للخلل فخرج بقولنا بسبب اتصال جسم اخر وبقولنا على وجه يكون للزيادة مداخلة في الاصل فخرج بالازدياد الحاصل للجسم بسبب اتصال جسم اخر بسطح الخارج وبقولنا مداخلة اخرى الى جميع الاقطار فخرج السمن فائدة في العرض والعمق وبقولنا على نسبة طبيعية خرج الورم في جميع الاقطار والذبول عكسه وانقاص مقدار الجسم بسبب انفصال بعض الاجزاء عن جميع اقطاره على انناسب كما في سن الشيخوخة وعليك بمقايسته فيوده على فتود النور وههنا بحث مشهور تقريره ان الثاني لا يخرج اما ان يكون فيه شئ ثابت ولا يكون فان كان فهو اما ان يكون الصورة فقط والمادة فقط او المجموع اما الاول فهو محال لان الصورة يستحيل بقاءها عند تبدل المادة لاستحالة انتقال الصورة واما الثاني فلا يخرج اما ان يكون الثابت كل المادة او الثابت هو البعض الذي كان منها كالاصل والتغير انما يقع في الزيادة والاول باطل لان زيادة ما يتصل به شئ وينفصل عنه اخر والجسم غير باق مع العنصل والوصل وكذا الثاني لان الغذاء اذا اتصل به وشبهه فان صار الكل منصلا واحدا انما طبيعة واحدة امتنع ان يحكم على بعض الاجزاء بالثبات والبقاء وعلى بعض اخر بجواز التبدل والتغير مع اتحاد الطبيعة والمهية وان لم يتصل ولم يتحد معرفة الوارد ما صار غذاء له وكلا مناهضة واما الثالث وهو ان يكون الباقي مجموع المادة والصورة اذ لم يكن الباقي باقية فلا يكون المجموع باقيا وان لم يكن فيه شئ ثابت فلا يتحقق حركة اصلا لان بقاء النوع شرطي لتحقيقها كيف وزمان حركة النور منقسم الى غير النهاية وازائه مراتب في الزيادة هي افراد المقولة التي هي الكم في هذه الحركة فاذا لم يكن ان يكون هناك اشخاص متساوية غير متناهية في زمان محصور

[illegible]

وهو خال

الفن الأول

[illegible]

وهو محال ويمكن ان يجاب عنه بان في الجسم النامي اجزاء اصلية غير متبدلة وهي الحافظة للصورة النوعية الشخصية واجزاء متبدلة وهي اسباب الظهور كالات تلك الصورة فالتحرك في النمو والذبول هو الاجزاء الاصلية مع الصورة النوعية واما قوله ان الزيادة الغذائية لما وصلت اتصلت بالاصل وتبهرت بطبيعتها لم يكن البعض والى البقاء والبعض الاخر بالتبدل فجوابة ان الاصل بما يتميز عن الزيادة في الاستحكام والقوة فهو ينافي من الصورة النوعية مبدأ امتداد تلك الزيادة وتحليلها فبصير تلك الزيادات والقصائد كالصفات المتعاقبة على ذلك الاصل ويؤيد ذلك ما يؤول اليه كلام الشيخ الرئيس في طبيعيات الفاني ان الباقي في النامي بعض المادة الاولى والنوع من الصورة وان النوع هو النامي بمعنى انه الزائد في مقدار خلقه بسبب مادته لا المادة ولا المقدار فان الباقي لم يزد مقدارها بل انضاف اليها مادة اخرى فحصل مجموع اعظم مما كان ولا اعني المادة الباقية فقط واعترض عليه المحقق الدواني فشرح المسائل بان هذا يصريح بنفي الحركة المكنية في النمو حقيقة ضرورة تبدل الموضوع بزوال شخص منه وحدوث اخر من نوعه مع بقاء النوع اقولك لعل الشيخ اراد من النوع من الصورة النوعية للشخص ويكون مراده من النوع هو النوع على طريقة المسامحة المشهورة لا يقال المتحرك هو القابل للحركة والصورة في الجسم هي الفاعلة للحركة على ايها فكيف يكون شئ واحد قابلا وفاعلا لانا نقول هي حركة من حيث ذاتها ومحركة من حيث اشتمالها على بعض المادة الاولى ولا نشاقه لاختلاف الحثيتين بقي شئ اخر وهو ان اثباتهم الحركة في النمو والذبول ينافي قولهم بخلاف بدن الانسان حيث ارادوا اثبات ان نفسه غير حركية وقد انكر صاحب المطارحات الحركة الكثرة واستدل على نفي النمو والذبول بان النمو انما هو تحلل بعض اجزاء في الجسم وللأجزاء الأولية مقدار باق بحاله وقد انضم اليه مقدار الاجزاء الواردة فليس ههنا زيادة في مقدار جسم واحد اصل بل انضمام جسم ذي مقدار الى جسم اخر مثله والذبول انما هو تحلل بعض الاجزاء عن الجسم وانفصاله عنه فليس في نقص مقدار جسم واحد بل الاجزاء الباقية باقية على مقدارها وانما انفصل عنها جسم اخر له مقدار فلا يتجلى الامر فيها عن حركة بعض الاجزاء الخارجية الى اجزاء الجسم بالاتصاف وحركة بعض اجزاء الجسم الى الخارج بالانفصال فهي بالذات حركة ابتدئية وبالعرض حركة كنية واجاب عنه الكاتب في شرح المختص بأنه لا شك ان الاجزاء الاصلية زادت

[illegible]

مذدور فيه سوى ان يكون بعض كراماته
منه عوارض التوهم دون الشخص وليس فيه كثير بعد لكنه لا يثبت جواز التمسك به اذ بانها على ان عند
الانسان في نفسه لا يثبت له في نفسه ولا يثبت له في غيره

فيما لا الحركة في الكبر

فإنه إنما يوجب ذلك لا يوجب
بالفعل الآخر اهـ اهـ اهـ اهـ
المرتبات العنصرية وقد قال الشيخ
سبحان أن مقتضى أن صوراً لغوا
في المرتبات العنصرية باقية كلياً
يقول إنها إنما يوجب ذلك لا يوجب

[illegible]

عند الفروع على ما كانت عليه قبل ذلك ضرورة دخول الاجزاء الزائدة في منافذها وتبنيها بها وفي الترتيب
نقصت عما كانت عليه وانكار هذا مكابرة وقد حاكم السيد الشريف في حواشيه على شرح حكمة
العين بين المعترض والمجيب بقوله ان كان اتصال الزيادة بعد المداخل بالاصلية بحيث يصير المجموع
متصلا واحدا في نفسه فالامر كما قاله المجيب الا فالامر كما قاله المورد قال المحقق الثاني ان الجسم
العامي ليس متصلا واحدا وكذا الجزء الغذائي ضرورة كونهما متميزين وبقوله صور المنزجات
كما في قوله في موضعه فكيف يصير مجموعهما متصلا واحدا في نفسه ثم على تقدير الترتيب فلا بد
من ان يعدم الانفصال ويحدث جسم اخر متصل كالحق في مقامه فيعدم الجسم بالتميز ويحدث
جسم اخر وهذا ايضا مستلزم لانقضاء الحركة الكمية في الترتيب لبدل الموضوع وان اراد بكونها متصلا
في نفسه المدخلية التامة فذلك لا يتحقق الحركة ضرورة انه لم يزد بمقدار جسم واحد اذ المقدار
الزيادة قائم بمجموع الاجزاء الجديدة والقديمة انتهت بعبارة ولغايل ان يقول الاتصال ههنا
بمعنى صيرورة الجسمين جسما واحدا طبقيا منقسم الى اجزاء مقدارية متناهية المهمة متحدة الوجود
قبل القسمة وان كان مركبا من اجزاء اخر متناهية الماهية والوجود فالاتصال بهذا المعنى يمكن ان
يتحقق بين الغذاء والمغذي بعد فعل الغاذية وصيرورتها بشبهها بالمغذي والجسم النامي متصل
واحد في نفسه بمعنى ان له اجزاء وهمة متحدة الماهية والوجود وان لم يكن متصلا بمعنى عدم تركيب
من الاجسام وتحقيق الاتصال بهذا المعنى بين الجسمين لا يوجب انعدامها وانما يوجب ذلك
بالمعنى الاخر وقال العلامة القوشجي في شرح التجريدات ان التو والذبول حركة كمية موضوعها اثار جسم
فان زيدا الطفل بعينه زيد الشاب وان عظمت جثته وكذا زيد الشاب هو بعينه زيد الشيخ وان نقصت
جثته والسرعة ذلك ان العظم والصغر في مقدارهما وليس هو من شخصائهما وكذا الحال في السمن
والخزال في ان موضوعهما شخص واحد وقد شنع عليه كل من نظره في كلامه لانه لو اراد بقوله
ان زيد الطفل هو بعينه زيد الشاب ان نفسهما بالجمرة واحدة فلم يكن لا يجد بزيادة هي ليست
موضوعا للحركة الكمية وان اراد بان هذا البدن بعينه ذلك البدن فموضوع كيف وشبه كثير
من اجزاء الاول وانضم الى ما بقي اكثر منه اقول له ان يقول ان النامي هو مجموع النفس والبدن وقد
يطلق عليه الجسم بالاعتبار الذي يكون به جسا ولذا لم يطلق عليه باعتبار كونه مادة وقد اشرنا اليه

[illegible]

ولكنهم جميعا اجزاء الجبروتية والعنصرية لا بالقدسية ٣ قل هذا ٤ فقط حتى يقال ان الموضع بان لا جميع زمان الحركة فيحقق

الفصل الأول في بيان الحركة

[illegible]

قبل هذا رخص المجموع من حيث هو المجموع وكذا وحدة العددية محفوظة بتخصيص النفس و
 وحدة ما واذا صدق على المجموع الجسم بالذات صدق عليه انه متمم واذا كان محفوظا الوحدة
 التخصبة متزايدة الكثرة ومتناقصا فصدق عليه انه متمم حركة كية في النمو والذبول البقاء
 الموضوع وتوارد افراد المقولة عليه لا يقال لو تحقق الحركة في الكم يلزم تحقق مقلد غير قادر
 بناء على ما هو الحق من اضافة الموضوع بفرد زمانى تدريجى مما فيه الحركة في زمان الحركة فليزمن ان
 لا يكون الكم الغير القار بمحصل في زمان مع انه يظهر من كلامهم التخصص لا نأقول مرادهم من الغير القار
 ما يكون غير مجموع الاجزاء حلا وتاوقفاء معا لا يجب الحدوث فقط والكم الذى يتحرك فيه الجسم ان
 كان تدريجى الحدوث لكنه ثابت البقاء كذا الزاوية الحادثة من مغارة خط عن خط مع ثبات نقطة
 مشتركة بينهما والسطح والجسم التعليمي الحادثان من قطع الجسم بنقطة وفيه نظر اما الاول فلان معنى ازدياد
 الكمية في الكم واتساقه فيه ليس هو ان يكون هناك كمية واحدة بعينه وقد انضمت عليها كمية اخرى
 او انفصلت عنها فان هذا يمنع كيف وقد علت ان المتصل بالذات مما ينعدم بطر يان الوصل والفضل
 عليه والمعدوم لا يصفى الزيادة ولا بالنقصان بل معناه كونه ذلك الشيء بحيث يتلبس في كل آن وفرض
 بفرد لا يكون هذا الفرد حاصله في آخر سابق عليه ولا حق به فاذا لا يمكن ان يكون في الجسم كمية
 حادثة متدرجة باقية مجتمعة واما ما هنا فلا بد من دفع النقص عن الخط الحاصل من حركة الكرة على السطح
 المستوي فانه تدريجى الحدوث والبقاء جميعا فالاولى ان يجاب بان المراد من الغير القار ما يكون كـ
 بالذات بمعنى ان لا يفتقر كونه دفعا اصلا وغير الحركة والزمان ليس من هذا القبيل اذ ما من شيء
 من تلك الامور الا بوجوده فرد ثابت فعدم القرار مما يعرض لها بتبعية الحركة اعلم ان العلامة
 الشيرازى جعل في شرحه لكتاب القانون السمن والهرال من اقسام الحركة الكية اذ قال واما الحركة
 في الكم فهي اما ان تكون الى الاندباد او الى الانقاص والتى الى الاندباد اما ان يكون لورود مادة اخرى
 وهو النمو والسمن ولا يكون كذلك وهو التخلل والتى الى الانقاص اما ان يكون بافناء شيء من المادة
 وهو الذبول والهرال ولا يكون كذلك وهو التكاثف وحركة في الكيف كاستنخار الماء وتبرده مع بقاء
 صورته النوعية وبنيت هذه الحركة استعماله ويجب ان يعلم ان تلك الحركة لا تقع في جميع الكيفيات
 بل اماكنها قبل الاستداد والتضعف بمعنى ان محله يشد فيه لا ينعى ان نفسه يشد اذ قد

[illegible]

الغیر الہی ریس عین حرکت یعنی اصل
 بر خلق عیا کو کہ یعنی نظم کا مو
 الظاہ لایق ذلک اکثر

الفن الاول

لا يملكون ان يكونوا احراراً
ولا يملكون ان يكونوا
مملوكين الا ان يكونوا
احراراً

[illegible]

جنت بلکہ طبیعت مفسود است
 باعداوقا سر کو هر مرد

وجود الجسم بتوسط الحركة فان كل حركة كما سبق في متى فلو كان فيه حركة لكان المتى متى اخر وهو
حال واما الفعل والانفعال فليس فيها حركة لان الحركة خروج عن هيئة قارة الى هيئة قارة لانه
لو كانت عن هيئة غير قارة لما كان خروج عنها وترك لها بل اعان في تلك الهيئة مثلا ان كانت
الحركة من التشنج الى التبرد وكان الجسم في حالة تشنجية تبرد فانه يخرج عن التشنج حتى يكون قد تحرر
في مقولة ان بفعل فان كان قد ترك التشنج فالحركة في غير مقولة ان بفعل هذا ما ذكره بهنبار في
في التوصل في نقي الحركة في مقولة ان بفعل وان بفعل واقول بوضع ذلك ان الحركة في كل مقولة
كأمر عبارة عن ان يكون للوضوع في كل ان من اوقات زمان الحركة فرد من تلك المقولة وهذا
لا يصور في غير القارة من القولات كقوله متى وان بفعل وان بفعل وكذا الحال في كل هيئة غير
مستقرة من حيث انها غير مستقرة كالحركة والزمان اذ لو تحرك شئ في مقولة متى مثلا للزمان يكون
له في كل ان بفرض من زمان حركته سنة او شهر او غيره ذلك فيكون انتقاله من سنة الى سنة او من شهر
الى شهر فبما وعل هذا القياس حكم المولتين الباقيتين اذ يؤخذ في مفهوميهما التدريج والزيادة
الاستقرار فانهما ^{تلازم بينهما} التاثير والتاثر على الحج التجدد الامثالي وحكم المسافة من حيث ان مسافة كذلك
فلو تحرك جسم في المسافة من تلك الهيئة بل في زمان يكون انتقاله من فرسخ الى فرسخ ومن ميل الى ميل فبما
بالبيان المذكور وبما ذكرناه ظهر تحقيق كلام الشيخ حيث قال في الشفا بشير ان يكون الانتقال في مقولة
متعد فبما لان الانتقال من سنة الى سنة او من شهر الى شهر يكون دفعة ونقول ايضا ان كل حركة
باعتبار الحركة هي اما ذاتية او عرضية لان القوة الحركية اما ان تكون موجودة في المتحرك من حيث انه
متحرك ولا تكون موجودة فيه من تلك الهيئة فالحركة في الاول ذاتية وفي الثاني عرضية وكل حركة ذاتية
فهي اما طبيعية او قسرية او ارادية لان القوة الحركية الموجودة في المتحرك بما هو متحرك اما ان تكون باقية
كونها مستفادة من خارج اي امرها من المتحرك في الاشارة الحسية ولا يكون وان لم يكن مستفادة من
خارج فاما ان تكون لها شعور في الحركة الارادية سواء كانت على فمح واحد كافي الاطلاق او على فمح واحد
كافي الحيوانات وان لم يكن لها شعور هي الحركة الطبيعية سواء كانت على فمح واحد كافي العناصر او
على فمح واحد كافي النباتات وان كانت مستفادة من خارج في الحركة العسرية والفاعل للحركة العسرية
طبيعة الجسم المتحرك لكن مع انضمام ميل قسري اليها يكون القاسر ملزمه عدة له ولو كان القاسر فاعلا

ما اظن ان هذا هو الحق بل اني اظن ان هذا هو الباطل

لقد بقيت كبقية ما يكون الجسم مدافعا لا يمانع وهي عديمة الشعور قطبي ١٢

في أقسام الحركة

للحركة النفسية او للبليل القصر لا تنفي كل منهما بان شفاعته وليس كذلك وبما يناسب هذا المقام ان
 الحركة لما كانت امر متجدد الذات مستدرج المحصول فلا بد ان لا يكون علته امر ثابتا غير متغير
 اصلا ولا يلزم تخلف المع عن علته النامة وهو محال فالطبيعة مثلا اذا كانت على صفة ثباتها كما
 مقتضاها ثابتا فلم تكن مقتضية للحركة اذ هي متجددة شيئا فشيئا والثابت من حيث انه ثابت لا يكون علة
 للمتغير كما يقتضي اقتضاها للحركة ببيان يلحقها ضرب من تبدل الاحوال لا يقال للحركة شيئين احدهما
 حادثة ذاتها وهي قوس الجسم بين مسافتين ومنها ما هي بهذا الاعتبار ثابتة باقية من اول
 زمان الحركة الى اخره والثانية حادثة النسب التي يلزمها وهي بهذا الاعتبار متجددة مقتضية
 غير ثابتة فالحركة من الجسمية الاولى مستندة الى القوة المحركة دون الجسمية الاخرى وهذه مستندة
 الى تلك الجسمية لانا نقول الكلام في استناد هذه الى تلك عايد بعينه فالحركة الطبيعية يجب ان يكون
 لها علة متجددة هي مجموع امرين احدهما ثابت وهو الطبيعة وثانيهما متجدد هي الوصولات الى حركتها
 متجددة متبدلة تكون تلك الوصولات حالات غير ملائمة للطبيعة والالم بصر من ركة فتوجب الطبيعة
 بشرط وجود تلك الحالات العود الى الحالة الطبيعية وعند حصولها منقطع الحركة لانفاء احد
 جزئي علة ما وهي الحالات المتجددة وكما ان العلة ذات جهتين جهة ثبات وجهة متجدد كذلك
 المع باعتبار التوسط والقطع الثابت للثابت والمقتضى للمقتضى ولقابل ان يقول الكلام في علة
 متجدد الحالات الغير الطبيعية كالكلام في علة متجدد اجزاء الحركة لكن يجاب بان الطبيعة مع كل حال
 غير ملائمة علة الحركة ومع كل حركة علة حالة اخرى غير تلك الحالة لتلازم الدور فلا يزال الحالا
 موجبة للحركات والحركات معدة للحالات على الوجه المستمر الغير الدائر الى ان يعود الطبيعة الى الحالة
 الطبيعية وكذا الكلام في النفس بالنسبة الى الحركة الارادية وذلك لان النفس في ذاتها ثابتة مقتضاها
 ثابت فلا يكون الحركة الارادية مقتضية النفس فلا بد حينئذ من انضمام امر اليها وذلك الامر ليس هو
 التصور الكلي لان نسبة الى جميع الجزئيات على السوية بل التجليات الجزئية المنبغثة عنها الارادات
 الجزئية الموجبة لجزئيات الحركة ^{المتجددة} ومتجدد كل من الارادة والحركة بمتجدد الاخرى على وجه الاتصال كما
 عرفت فالحركة الطبيعية ولا يخفى على المتفطن انه كما يجوز ان يكون فاعل الحركة ثابتا بمضابطا متبدلا حال
 بعد حال كذلك حكم القابل لها فكل ما يقال في تخصيص نسبة الحركة الى الفاعل ببيان يقال مثله ذلك

فی صبح

[illegible]

فما يتعلق بالزمان

فرض وجوده فتجوز العلم على الزمان مضاف والجواب استعماله نحو خاص من العلم لذاته لا يتنفس
استعماله مطلق العلم ووجب الوجود لذاته ما يمنع عليه جميع انحاء العلم لذاته والزمان لا يابى لذاته
ان لا يوجد اصلا وان ابى لذاته ان يعلم بعد كونه موجودا واما من زعم كون الزمان جوهر قائما
بنفسه مفارقا عن المادة الغيوب الى فلا طونا الا لاهى وشيعته من الاقدمين فنبهنا التخر عن
مضابق الشبه الواردة على مذهب العلم الاول من كون الزمان مقدار للحركة وقالوا لا يقع في تحت
ذات الزمان تغير اصلا ما لم يعتبر بتغيره الى المتغيرات فام يقع فيه شئ من الحركات والتغيرات لم يكن فيه
الا الدوام والاستمرار وان وقع فيها شئ منها حصلت لها قبلات وبعديات لها من جهة التغير في ذات
الزمان والدة بل انما هي من قبل تلك المتغيرات واستصوب لك الالى الامام حيث قال في شرح
عيون الحكمة ان الناصر من المذهب اسطاطا ليس في ان الزمان مقدار للحركة لا يمكنكم التوغل في شئ
من مضابق المباحث المتعلقة بالزمان الا انما الرجوع الى مذهب الامام فلا طون والاقرب عندي
في الزمان وفي المادة هو مذهب فلا طون وهوانه موجود قائم بنفسه مستقل بذاته فان اعتبرنا بانه
ذاته الى ذات الموجودات الدائمة المترتبة عن التغير يسمى بالسرم من هذا الاعتبار وان اعتبرنا بانه
ذاته الى ما قبل حصول الحركات والتغيرات فذلك هو الدهر الداهر وان اعتبرنا بانه ذاته الى كون
المتغيرات مقارنه فذلك هو الزمان وقال ايضا واما مذهب فلا طون فهو الى المعالم البرهانية
الحقيقية اقرب وعن ظلمات التبهات بعد ومع ذلك فالعلم التام ليس لا اعتد الله تعالى والجواب
ان هذا الظن فيفسح مما سياتي من تحقيق مهية الزمان وانها مقدار لما هو ذو تقدم وناخري
ذاته لا يوجد المقدم منه مع المناخر يجب الذات ومهية يتعلق بامر متغير لذاته بعضه فاست و
بعضه لاحق ومثل هذا الامر الذي وجوده على سبيل حدوث امر فاما لا يكون الاما ديا فاكزنا
متعلق بالمادة بتوسط الحركة فلا يكون مقارنا كلف ولولم يكن الزمان مقتضا سببا لافى ذاته لكان
الشئ الذي حدث لان فهو قد حدث في زمن الطوفان وح لا يكون بهر الاشياء تقدم وناخري وهو
تماما بدفعه الحسن وبالجملة لو لم يكن في الموجودات شئ متقدما وناخرا بالذات لا يوجد المقدم والتا
في شئ من الاشياء بالعرض وذلك الشئ هو المتى بالزمان واد كان الزمان مقتضا متجدا
لذاته استحالة ان يتعلق وجوده بالمفارقات عن المادة اذ لا تجد ولا تسوخ في عالم القدس

فرض وجوده فتجوز العلم على الزمان مضاف والجواب استعماله نحو خاص من العلم لذاته لا يتنفس
استعماله مطلق العلم ووجب الوجود لذاته ما يمنع عليه جميع انحاء العلم لذاته والزمان لا يابى لذاته
ان لا يوجد اصلا وان ابى لذاته ان يعلم بعد كونه موجودا واما من زعم كون الزمان جوهر قائما
بنفسه مفارقا عن المادة الغيوب الى فلا طونا الا لاهى وشيعته من الاقدمين فنبهنا التخر عن
مضابق الشبه الواردة على مذهب العلم الاول من كون الزمان مقدار للحركة وقالوا لا يقع في تحت
ذات الزمان تغير اصلا ما لم يعتبر بتغيره الى المتغيرات فام يقع فيه شئ من الحركات والتغيرات لم يكن فيه
الا الدوام والاستمرار وان وقع فيها شئ منها حصلت لها قبلات وبعديات لها من جهة التغير في ذات
الزمان والدة بل انما هي من قبل تلك المتغيرات واستصوب لك الالى الامام حيث قال في شرح
عيون الحكمة ان الناصر من المذهب اسطاطا ليس في ان الزمان مقدار للحركة لا يمكنكم التوغل في شئ
من مضابق المباحث المتعلقة بالزمان الا انما الرجوع الى مذهب الامام فلا طون والاقرب عندي
في الزمان وفي المادة هو مذهب فلا طون وهوانه موجود قائم بنفسه مستقل بذاته فان اعتبرنا بانه
ذاته الى ذات الموجودات الدائمة المترتبة عن التغير يسمى بالسرم من هذا الاعتبار وان اعتبرنا بانه
ذاته الى ما قبل حصول الحركات والتغيرات فذلك هو الدهر الداهر وان اعتبرنا بانه ذاته الى كون
المتغيرات مقارنه فذلك هو الزمان وقال ايضا واما مذهب فلا طون فهو الى المعالم البرهانية
الحقيقية اقرب وعن ظلمات التبهات بعد ومع ذلك فالعلم التام ليس لا اعتد الله تعالى والجواب
ان هذا الظن فيفسح مما سياتي من تحقيق مهية الزمان وانها مقدار لما هو ذو تقدم وناخري
ذاته لا يوجد المقدم منه مع المناخر يجب الذات ومهية يتعلق بامر متغير لذاته بعضه فاست و
بعضه لاحق ومثل هذا الامر الذي وجوده على سبيل حدوث امر فاما لا يكون الاما ديا فاكزنا
متعلق بالمادة بتوسط الحركة فلا يكون مقارنا كلف ولولم يكن الزمان مقتضا سببا لافى ذاته لكان
الشئ الذي حدث لان فهو قد حدث في زمن الطوفان وح لا يكون بهر الاشياء تقدم وناخري وهو
تماما بدفعه الحسن وبالجملة لو لم يكن في الموجودات شئ متقدما وناخرا بالذات لا يوجد المقدم والتا
في شئ من الاشياء بالعرض وذلك الشئ هو المتى بالزمان واد كان الزمان مقتضا متجدا
لذاته استحالة ان يتعلق وجوده بالمفارقات عن المادة اذ لا تجد ولا تسوخ في عالم القدس

لا يشاءه الله تعالى في زمانه
والله اعلم بالصواب

قوله (فان الله
 مع ظالمين
 وقت ده اندر يافتن
 من قدرت اله در تنه
 بر قدرت اله در تنه
 بقول الزمان
 لان سبوت
 ١١١

[illegible]

الانتم في الزمان والمكانه احسن
والانتم في الزمان والمكانه احسن

فيسمع الخادم
على ناعه اللبده والاصا
فيسمع الخادم
العلماء الذين
الذين ان فيهم
فيسمع الخادم

الزمان والفرق
أفعل بالزمان
الاستدلال بالفرق
لنا في الكلام
فوزنا مع الزمان

الفصل الأول

فوله وهذه الشهادة
قد سخطت له قال
الشافعي سمعت العزم
من هذا الكتاب
فتبين المتقدم
المتأخر بالزمان
صنفان مع
انما لا يوجد ان معان
التصنيف
والاب والابن والقديم واللاحق
ليس كل انفرادات العزم
وهو
فقد خرج كبره في
انما يكون بين ١١٢

مغفوبيهما ومغفوب
المستقيم والمتخلف كونهما
معافى الذنوب وانهما الاقرب
بين الذاتين وانهما المستقيم
فلهذا جبرهما دون الآخر كالاب والابن
وغيره جبر احداهما دون الآخر كالعلية

[illegible]

عنه والله الذي لا يوردنا الا في الجنة ان يكونا معا في
الجنة والافاضة التي لا يوردها الا في الجنة

[illegible]

ادام کی بیعت ان بیعتی اقلق دارانہ سے مکروہ
القصم بوجہ اشتغال اقلق دارانہ سے

[illegible]

اما چنانچه از صفی مقام مراد شود
اکثر اولیا بکن و محال آن لا بکن
باینسان فان بکن فاما
ان بکن خلقت
مع خلق
و لکن احکم القیامه و کراهه جیل
و کراهه جیل

(Faint handwritten text at the bottom of the page)

مع الزمان مقارنا بالمكان للزمان معتبر ومقارنته في الوجود مع الان وهو بطلان الزمان منقسم
والان غير منقسم فكيف يكون بينهما مطابقة وانما ان يكون وجوده مقدما على وجود الزمان
فيكون الان بالفعل حيث يكون الزمان بالقوة مع انها متضايفان والمتضايفان لا يكون احدهما

بالفعل والآخر بالقوة وهذه التهمة قد سخطت في سالف أيام التحصيل وقد عرفت بها على استأ
دام الله علوه ومجده فافاد ائمة النومان على تقدير الشاهد لا يلزم ان يكون لطرف بالفعل فان الشا
قد يطلق بمعنى قطع الاستدلال في جهة تمامه وقد يطلق على تنافي العدد العارض بالمقدار

بسبب تحزبه بلخرام متساوية وقد يقارق المعنى الثاني المعنى الاول كما في محيط الدائرة فليكن
الزمان ايضا من هذا القبيل هذا واقول فيمكن الجواب عنها بوجوه آخر الاول انها منقوضة
بالحركة الحادثة فان بدايتها ان كانت موجودة فلا يخفى اما ان تكون التي هي بدايتها موجودة معها

وهو محال لا متناع المطابقة بين بداية الحركة وبينها وان لم يكن موجودة كان احدا المضافين بالفعل
والاخر بالقوة فلم ين ان لا يكون شيء من الحركات متناهيا هـ الثاني ان المضاف قد يكون بسبب احتياج
لا يكون معقوب غير نفس الاضافة وقد يكون ذاته من مقولة اخرى قد يعرضها الاضافة وهو المضاف
المضاف المشهور فقول الكل من الزمان الشاهم والآن الذي هو ظرف حقيقة كونه مضافا

وهما باعتبار ذواتهما لا يجب ان يكونا في الوجود والاضافة انما تعرض لهما في العقل ولا استحالة في وجودهما دفعة في العقل الثالث انما لان العلم ان الان لمفهوم محصل بل لا معنى له الا قطع الزمان وهو سلبى فعلى تقدير تناهى الزمان لا يكون له فعلية الوجود حقيقة بجامع وجوده مع عدم الزمان

والإضافة إنما بعرض له باعتبار تحققه في العقل وقد قلنا أنه لا محذور فاجتماعه مع الزمان
دفعته العقل وأما ما عكس به رتب الفلاسفة في كتبه كالشفا والنجاة والمبدأ^{والتعليقات} والمعاد
من أنه لو كان الزمان حادثا لكان فرض حركتين متساويتين تنهيان مع بداية الزمان أما إن^{بعض هذه}

ممتنعاً أو ممكناً فإن امتنع فذلك الامتناع أن كان عابداً إلى ذات المقدور لزم انشغال شئ من
 الامتناع إلى ^{الذي} مكان كان عابداً إلى قدرة الله تعالى لزم انشغاله من العجز إلى القدرة وكل ^{هنا}
 محال فاذن هذا الفرض ممكن فلا يخالف ما ان يمكن أن يبتدىء الحركتان العظمى والصغرى معاً
 بحالان ^{لا ينفصل} ^{أحد} ^{والآخر} ^{أقصر}

منه يها معا ولا يهمن وع ان يستلها معا ودهيا معا فلا بد من ان تحلف لصعرك عن الجبري

الذي يرضى به
الذي يرضى به
الذي يرضى به

محیط بالی شری
شیر الیہ و غیر ذلک

لكن سطر العاشر ما ست

مجلس الشورى

النزاع في زمانه

مجلس الشورى

عبد الباقی صاحب الزجل

مجلس شورای اسلامی

وہ عینہ تدریجہ ان یقول ان

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل القرآن
معلمًا للناس

باب طين بانسج الطائر من العار

بما بين سطر الكثرة الاخري
 سطر العالم بوزن

سبح الاخرى اذ اعيانها

مسلك جلد مسكت للخصم كما يظن من كلامه حيث قال في الهيات النجاة ان المخالفين يلزمهم ان

بضعوا وقت بلا نهاية وزمانا ممتدا في الماضي بلا نهاية وهو بيان جدلي اذا

استقصى فاد الى البرهان خاتمة الطبع لدى المقال واعبد الياس من الزلا احد

فلازمي مختار الفعل ذي الجلال المقدس عن ثواب الانفعال والهدى رتظم مني عبدا

في تلك الاسفار وازهر نثره في اردان صنف الكبار

تأليف الصلوة والسلام على ابي ابراهيم مع شرح مطالع الانوار

وَعَلَى الرَّاغِبِ الْمُقْبِلِينَ بَقِيَّةَ الْإِبْرَاقِ

المجلد الثاني

[illegible]

محمد البشر ^ص تغذته الله الغفر بعد اقل خلق الله محمد الكرم البشر ^ص في اليوم التاسع من صفر السنه

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل ١٢

الفن الثاني في الفلكيات وفيه ثمانية فصول الفصل الاول

في اثبات كون الفلك مستديرا علم ان الجهة عبارة عن طرف الامتداد الواقع في ملأ الاشياء
والاشارة في الحقيقة تحصيل الامتداد لانفسه لانه فعل المشير لكنه يطلق على سبيل المسامحة
او بحسب الاصطلاح على الامتداد الوهوم الذي اخذ من المشير الى المشار اليه والجهة المقترنة
ست لان الابعاد التي تعتبر في الاجسام وهي المقاطعة على الزوايا القائمة ثلثه ولكل منها
طرفان فاطرافها الست هي الجهات الست التي يقع اليها الاشارة وهي قد يكون موجودا في الفعل
كالكتف قد يكون بالقوة والفرض كالكرة اثنتان منها طرفا الامتداد الطولي ويصيرها الانشا
باعتبار البعد الواصل بين راسه وقدميه حين هو قائم وهو طول قائمه بالفوق والتحت الفوق
منهما ما يلي راسه بالطبع والتحت ما يلي قدميه بالطبع واثنان طرفا الامتداد العرضي ويصيرها ما يلي
عرض قائمه باليمين واليسار باليمين ما يلي اقوى جانبيه غالبا واليسار ما يقابله واثنان طرفا الامتداد
الباقى ويصيرها باعتبار منحرف قائمه بالقدم والخلف القدم ما يلي وجهه والخلف ما يقابله ثم يستدل
في سائر الحيوانات بل الاجسام وان لم يتم اطرافها كالفلك فانه قد يشبه الفلك بحسب الحركة الشرقية
بالانسان يكون احد قطبيه علوه والقطب الاخر سفله وجهه الشرق يظهر تلك الحركة بمنتهى تشبهها
بجانبيه من الانسان يظهر منه قوه حركته وجهة الغرب شماله ووسط السماء قد مر وما يقابله خلفه
اذ اعلم ان هذا فنون اثنتان من هذه الجهات الست وهما الفوق والتحت حقيقتان لان الفوقية و
التحتية اثبتان بالطبع بتوجه بعض الاجسام في حركة الطبيعية الى احدهما والبعض الاخر منها الى
لها بالهيئة الى الاخرى ولهذا لا يتبدل احدهما بالآخرى اذ ليس بثوبها باعتبار اضافتها الى شئ
خارج عنها فليس فوقية الفوق باعتبار وقوعه فيما يلي راس الانسان ولا تحتية التحت باعتبار
وقوعه فيما يلي قدميه بل الوضع الطبيعي للانسان هو ان يكون كذلك فاذا انقلب هذا الوضع لانك
لم يبق الانسان على الوضع الطبيعي لان قلب الفوق تحا وبالعكس فبالاخرى الاربعة الباقية فانها
ليست بحقيقة فان كونها تلك الجهات ليست باعتبار نفس الحقيقة بل باعتبار اضافتها الى شئ
خارج عنها بل كل منها عند التحقيق جهة فوق وتحت اعتبرتها معها اضافتها الى شئ تارة فصار لها

قال بولانا الملائكين في عين التعيين
الجهات محدودة لانها حتمية الاشارة
ولانه لو لم يمتد جهة الفوق الى ما هو
فوق حتمية الفوق لان كان صفر فوق
فوق وكذا الى الابد فانه لم يكن شئ من
هذه الفوقيات فوافقا اصل الحقيقة
وهو ظاهر ولا اضافات لانه فرع الحقيقة
فعدم تمامي امتداد جهة الفوق فليس
بطلانه ولهذا في جميع الجهات فلا بد
من توجيه النهاية بحيث يليها السكون
والاشارة والاطلا سكونه ولا اشارة
بما خلفه فلا بد لجهة السكون من شئ
في اسفله فليس وجهه العلوي لجهة
الوجهين ١٢

هذا هو الوجه الثاني في كون الفلك مستديراً
فإن قيل لا بد من أن يكون الفلك مستديراً
لأنه لو كان مستطيلاً لكانت الجهات الأربع
مختلفة في القوة والضعف لاختلاف المسافات
من مركزه إلى الجهات الأربع وهذا مستحيل
لأن القوة والضعف لا يتغيران مع المسافة
فلا بد من أن يكون الفلك مستديراً

جهة وإلى مقابل ذلك الشئ أخرى فصارت بها جهة أخرى مقابل للجهة الأولى ولهذا يتبدل
تلك الإضافات فإن البين متداً بالحقيقة جهة فوق وتحت اعتبر كونها واقعاً فيما يلي أقوى جانب
الإنسان وكذا اليسار إنما هي أحدهما معتبرة معها وقومها فيما يلي الضعف الجانبين ولهذا ينقلب العين
يساراً وبالعكس باعقاب الإضافتين وإلى ما ذكرنا أشار بقوله وببانه أي بيان كون الفلك مستديراً
أن ههنا جهتين متقابلتين لا يتبدلان أحدهما فوق والآخرى تحت فإن قلت لما كانت جهتهما الفوق
والتحت على ما قدرتم ما يلي رأس الإنسان وقدمه بالطبع فالتبدل يجري فيها كما يجري في الجهات الأربع
الباقية وذلك لأن الشخصين القائمين على طرفي قطر من الأرض رأس كل منهما مقدمه على الطبيعة
فيكون الجانب الذي يلي رأس كل منهما يلي قدم الآخر بالطبع فيكون فوق كل منهما انتخاباً بالقياس إلى الآخر
وكذلك العكس فكيف قلتم أنهما لا يتبدلان قلنا ليس ما يلي رأس كل منهما بالطبع هو ما يلي قدم الآخر
بالطبع فإن النسبة التي لرأس كل من الشخصين مع الجهة المحاذية له نسبة طبيعية ليست هي كنسبة
قدم الشخص الآخر معها والآن كانت نسبة قدم الشخص الآخر لو فرضناها موضع رأس الشخص الأول
نسبة طبيعية وليست كذلك فلا يكون نسبة رأس شخص إلى ما يحاذي رأسه من السماء كنسبة قدم
الشخص الآخر إليه وكل واحد منهما يأخذ من الفوق والتحت وجوده في موضع غير منقسم في امتداد ما خله
أي الامتداد الذي يأخذ ويقع فيه الحركات المستقيمة ومتى كان كل واحد منهما مأكلاً في وجوده
فأوضع غير منقسم في ذلك الامتداد كان الفلك جسماً مستديراً وإنما قلنا أن الجهة موجودة
ذات وضع لأنها لو لم تكن كذلك أي لو لم يكن ذات وضع لما أمكن الإشارة إليها بالمنع لا ينع
إلى الأمور المجردة عن الوضع ولو لم يكن موجوداً لما أمكن اتجاه التحرك إليها ففي كلامه لفظة شتر
غير مرتبة فاندفع ما أورده الشارح المبين من أنهم جوزوا الإشارة إلى النقطة المتوهم في وسط
الخط وإلى الخط المتوهم في وسط السطح وإلى السطح المتوهم في وسط الجسم مع عدم وجودها
لعدم تركيبها لمقادير من الغير المنقسمات فلا يلزم كون المشار إليه موجوداً في الخارج بل يلزم أحد
الأمرين أما وجوده فيه أو وجود المحل الذي يتوهم المشار إليه ولا يخفى عليك أن كون الغاية في الحركة
الإنشائية أي الأبناء في توجه المتحرك إلى الجهة فعلى هذا لا يرد المنع على المقدمة الاستثنائية المطلوبة
في الكلام لعني قولنا اتجاه المتحرك إلى الجهة ممكن بل واقع فإن الأجسام العنصرية تتحرك بعضها إلى

لأنه لا يمكن أن يكون
شيء من هذه الجهات
مستقلاً عن الآخر
فإنها كلها متحدة
في أصل واحد

فإنه لا يمكن أن يكون
شيء من هذه الجهات
مستقلاً عن الآخر
فإنها كلها متحدة
في أصل واحد

الفوق وبعضها إلى جهة التخت وان لم يكن نفس الجهة علتة غائبة لمحركتها بل الوصول إليها والقرب منها
واعلم أيضاً ان توجه المتحرك اما ان يكون الى موجود بالفعل او الى امر يسوق به الحركة وظان الجهة
لا يتحصل نفسها بالحركة فيجب ان يكون موجوداً بالفعل اما قبل الحركة او معها وانما قلنا انها غير متغيرة
في امتداد ماخذ الحركة لانها لو اختلفت فلا أقل من ان يكون له جزان واذا صارت المسافة مقطوعة
ووصل المتحرك الى اقرب الجزئين قلنا ان يسكن او يتم على حركة فان سكن لزم ان يكون المقصد هو الجز
الاقرب ولا يكون للابتعاد دخل اصلاً الا لا يبرأ بالمقصد الا ما ينتهى اليه الحركة بوصول المتحرك اليه
وان لم يسكن بل يتحرك فلما ان تحرك عن المقصد والى المقصد فان تحرك عن المقصد لم يكن ابتعاد الجزين
من الجهة فان تحرك الى المقصد لم يكن اقرب الجزين من الجهة فثبت ان الجهة موجودة ذات وضع غير
منقصة فاماخذ الحركة فاذا ثبت هذا وثبت حقيقة القدم فقول في بيان الملازمة ان كل واحدة منهما
اما جسم او جهة لكنها ليست بحجم لعدم قبولها الانقسام في امتداد ماخذ الحركة ويجوز ان الجسم
للاقسام في سائر الامتدادات فلو ان وجود جسمانية غير جوهرية لا يبطال ما سوا الجسم من ذات
الاصناف الجوهرية فوضعها لا يكون بالذات بل لاخر يحددها ويعين وضعها فنقول بتحدد الجهتين
ليس فخللا لا مشاع تحققة ولا في داخل ثخن فلا متشابهة في جسم متشابه من حيث انه متشابه سواء لم يوجد
فيه اختلاف اصلاً كالجسم الذي لا يكون متشابهاً او وجد فيه اختلاف لكن لا يكون بتحديد الجهتين من حيث
اختلاف الاحتمال الاول وان كان محالاً في نفس الامر ان اثبات محدد الجهتين لا يتوقف على استحالة والامكان
الجهتين مختلفتين بالطبع ضرورة تشابه الحدود والفروض في الملازمة المتشابهة وعدم تحقق الامور المتخالفة
بالذات فيه فلا يكون احدهما مطلوباً لبعض الاجسام كالنار والهواء بالطبع والاخرى متروكة لذلك البعض
وسطوية البعض اخر كالارض والماء بالطبع لا يقال عدم اختلافهما انما يلزم ان لو كان في ملاء واحد
متشابه فلم لا يجوز ان يكون تحدد هاتين ملائمتين متخالفتين كما نقول هذا ايضا يستلزم عدم تحدد الجهتين
لان كل واحدة منهما على هذا التقدير يجب ان تبين في ملاء واحد لكن الحدود في الملاء الواحد متحدة
صرفة وتبين بعض بالان يكون جهة منها دون غيرها مع تشابه ما في كونها جهة تترجح بلا مرجع فيقي
الجهتان غير متعنتين لكنهما متعنتان حقيقتان ههنا وكذا الحال فيما اذا فرض تحدد هاتين ملاء واحد
غير متشابهة كما يظهر بالتأمل فاذا تحددت الجهتان حيث كانت حقيقة جسمانية غير متعينة فخللا ولا في

في اثبات كون الفلك متديراً

١١٧

متشابهة بما يكون في طرفيها من الخارجة عن الملا المتشابهة سواء كانت اطرافها ياتية او غير متجهة
 التمت فاتها يتحد بمركز الفلك وهو نهاية النقط المار من المحيط الى المركز وخارجة عن الملا المتشابهة ^{المحيط} لذلك
 هو الفلك والتعدد المستفاد من لفظ الجمع على التسامح وتقييد الملا بالمتشابهة بحسب ما هو الواقع
 بلا توقف بيان المطلوب على ذكرها متى كان كل ما يكون الجهات متحدة ومتعينة باطراف و
 لها يات خارجة عن الملا المتشابهة كان تحدها جسم كروي لا يتحد بها اما ان يكون جسم واحد او اجزاء
 متعددة فان كان جسم واحد وجب ان يكون كرويا لان الجسم الذي ليس كرويا لا يتحد به جهة السفلى
 غاية البعد عن جهة القوقل انهما متقابلتان بالطبع فان الاجسام الطالبة لحدها بالطبع هاربة عن بعضها
 بالطبع وايضا احدهما يميل الى راس الانسان بالطبع والاخر يميل الى قدمه بالطبع فاما طرفان متقابلان
 واحد يلزم من ذلك ان احدهما اذا كان في غاية القرب من جسم يكون الاخر في غاية البعد عنه بالضرورة
 والالتفات جهة السفلى بالنسبة الى ما هو ابعد منه عن كونهما سفلا وصارتا فوقا بالنسبة اليه ولا يتحد
 به اي بالجسم الغير الكروي غاية البعد كما اذا كان البعد خارجا فظاهر انه لا يتحد بالكروي ولا يتغير الكروي
 لانه بعد يفرض انه بعد الابعاد من جسم يمكن فرض بعدا بعد منه وليس مرتبة من مراتب البعد
 بان يكون ذلك الجسم متحد الدون غيرها ولما اذا كان البعد اخلا فلان في غير الكروي لا يوجد حد
 يكون غاية البعد الداخلي عن محيطه فان كل نقطة تفرض في المضلعات اذا كانت غاية البعد عن حد
 يكون له غاية القرب من حد اخر فان الحدود في الجسم المضلع كالكتف موجودة بالفعل فكل نقطة تفرض
 فيه ما يمتد من النقطة الوسطية الى احد من السطوح تكون اعمى الوسطية بالنسبة الى السطح المقابل له
 فالنقطة الوسطية تكون غاية البعد بالنسبة الى سطح ما فلا توجد في المضلع نقطة هي غاية البعد على
 لا بد ما قيل ان اردت بغاية البعد الداخلي غاية البعد عن مجموع نهايات الجسم من حين هو مجموع فلا
 ثم انه لا يتحقق في غير الكروي لجواز ان تفرض في المكعب نقطية يكون غاية البعد من مجموع نهاياته من حيث
 المجموع وان لم يكن غاية عن كل واحدة منها وان اردت بغاية البعد عن كل واحدة من نهاياته فهذا المعنى
 كما لا يوجد في غير الكروي لا يوجد في الكروي ايضا اذا المركز ليس غاية البعد عن كل نقطة من محيط الكروي
 لاننا نقول محيط الكروي سطح واحد والنقط الغير المركزية كلها اقرب الى المركز واختلاف تلك النقط
 قريبا وبكلا الوجه الاجزاء المفروضة في المحيط غير معتبرة لانتفاءه على مجرد الفرض والتوهم والامور الغير



الحقيقة غير معتبرة فيكون المركز غاية البعد فيه فان كان المحدد جسماً كذا فيتحدد بمحيط جهة القرب
عنده هي الفوق وبمركز جهة البعد عنده هو التحت وان لم يكن كذا لا يتحدد الا احتكاك الجهتين و
هي الفوق دون الجهة الاخرى فلا يتحدد بجهة السفل فافرضناه محدداً للجهتين لا يكون محلاً لها
هذا خلف فان كان محدداً للجهات باجسام واجب أن يحيط بعضها ببعض والاى وان لم يكن بعضها
محيطاً ببعض لم يتعين بها غاية البعد لان ما هو ابعد عن بعضها فهو اقرب من الاخرى في بعض الجهات
وكل ما يفرض غاية البعد عن بعضها لم يكن غاية البعد عن المجموع بل يكون غاية القرب من البعض الاخر
في الامتداد الواصل بينهما والادنى ان يقال ان لو كان كل واحد من الجسمين المتباينين محدداً فانما
يتحدد بجهة القرب واما جهة البعد فلا يتعين بشئ منها اصلاً لان البعد عنها اما في الداخل
او في الخارج وغاية البعد الخارج عن الجسم غير متحدد به كما علت وغاية البعد الداخل عن احدهما
انما يتحقق اذا كان كذا وكانت نقطة المركز غاية البعد عنده فيكون غاية البعد عن الاخر لان البعد
الداخل في احدهما خارج عن الاخر والبعد الخارج عن الجسم لا يتحدد به ايضاً بل يتم على تقدير تحدد كل
الجهتين القرب من كل واحد من الجسمين المتباينين ان لا يكون تلك الجهة واحدة معينة بل يكون
جهة الفوق مثلاً جهتين مختلفتين يستلزم القرب من احدهما البعد عن الاخرى لان قرب كل جسم
يستلزم البعد عن الجسم المتباين له لكن الفوق جهة واحدة معينة بقصد بعضها بعض الاجسام المتحركة
المستقيمة وتتركها البعض الاخر فلا يكون متحدداً بقرب جسمين متباينين لا يقال لنا ان كذا في تحديد
الجهتين بجسمين متباينين باعتبار القرب فقط من غير احتياج الى اعتبار البعد بان يكون الجسمان
المتباينان مختلفين بالطبع ويتحدد بقرب كل منهما واحدة من الجهتين اللتين وهما الفوق والتحت
لاننا نقول لما كانت تلك الجهتان متقابلتين حتى ان اى بعد فرض من احدهما كالفوق مثلاً
في كل جانب يمتد الى الجهة الاخرى التي يقابلها وهي السفل وبالعكس فلي التقدير المذكور لا يلزم
ان يكون البعد عن احدهما الجسمين قرياً من الاخر لاحتمال وقوعه في سمت غير الامتداد الواصل بينهما
والبعد عن احدهما الذي ليس قرياً من الاخر تكون جهة حقيقة مغايرة لكل من جهتي القرب منها
اذ كل جهة راجعة الى الجهة الحقيقية كما ذكره لكن المعلوم من الجهة الحقيقية ليس الا الفوق والتحت
فتد علم ان المحدد لو كان اجساماً فيجب ان يكون بعضها محيطاً بالآخر وبمحصل الماط لان المحيط

فان كان في جهتي القرب من كل واحد من الجسمين المتباينين جهة واحدة معينة بقصد بعضها بعض الاجسام المتحركة المستقيمة وتتركها البعض الاخر فلا يكون متحدداً بقرب جسمين متباينين لا يقال لنا ان كذا في تحديد الجهتين بجسمين متباينين باعتبار القرب فقط من غير احتياج الى اعتبار البعد بان يكون الجسمان المختلفين بالطبع ويتحدد بقرب كل منهما واحدة من الجهتين اللتين وهما الفوق والتحت لاننا نقول لما كانت تلك الجهتان متقابلتين حتى ان اى بعد فرض من احدهما كالفوق مثلاً في كل جانب يمتد الى الجهة الاخرى التي يقابلها وهي السفل وبالعكس فلي التقدير المذكور لا يلزم ان يكون البعد عن احدهما الجسمين قرياً من الاخر لاحتمال وقوعه في سمت غير الامتداد الواصل بينهما والبعد عن احدهما الذي ليس قرياً من الاخر تكون جهة حقيقة مغايرة لكل من جهتي القرب منها اذ كل جهة راجعة الى الجهة الحقيقية كما ذكره لكن المعلوم من الجهة الحقيقية ليس الا الفوق والتحت فتد علم ان المحدد لو كان اجساماً فيجب ان يكون بعضها محيطاً بالآخر وبمحصل الماط لان المحيط

١١٩
قولنا هذا زيفه قال المحقق
الظاهر بعد ذلك ان الابرار وعدي ان كمد
كلهم ليسوا بالصلوات في سلم المحقق
ولكن عكس في الصلوات في سلم المحقق
لا محالة وانهم في ذلك غاية في العلم
كجانب الثاني في هذا هو ان يكون
المحقق في ذلك هو الذي كان في ذلك
في ذلك على بعض ان المحقق في ذلك
على كونه على بعض الوجهين في ذلك
الوجهين في ذلك على بعض في ذلك
ان على وجه من ذلك في ذلك

قوله فلا تفتروا به اذ قال الشيخ في الشفاء لو كان المذنب
يخاف عيبه في تركه لا يفتروا به الا على طول والعلم
لا يفتروا الا على ضرورة ووضيعة واجب من ذلك ان يكون
مؤكد في خلافه او ضرورة ولو كان في العظم المذنب
لا يمكن تركه في الماء ولكن كان في غيره لم يترك
المرور في ذلك الماء عن رغبة بصفحة خلاف
فلا يوجب ذلك ما يجب بالاجابة ولا يوجب
في غيره

فلان المتكلم

فانما المتشكل بل انما يتصف بالوحدة الطبيعية والمتشكل بالاشكال انما يتصف بكثره حارصه غير
طبيعية لغنى الصلح والزوايا ولا يشك ان الوحدة في كل شئ قبل الكثرة وان ما بالطبع اقدم مما بالشر
وايضاً اثبات جميع الاشكال المصلحة يتوقف على اثبات الشكل الكره واثباته لا يتوقف على اثبات شئ
كما يظهر مما اجتمع كتبه الهندسة فيكون اقدمها بحسب الوجود البنى والعلى جميعاً واما الثاني فلا تشر
ذو مبدأ محدود وهو المركز وذو غاية محدودة هي المحيط وذو واسطة محدودة هي البعد بينهما
نبدأ ونقص من لم يكن كبراً لو استحال في الاشكال الاخر هكذا واما الثالث فلا تشر على شكل يكون
قطره مساوياً لقطره ولين يشتمل عليه شئ مما هو مساوٍ له في المقدار ويبدأ على كروية الفلك من هذا السبل
قوله تعالى ان الله لوسعون ولكم اربع فلان القانون الهندسي تدال على ان الاشكال القوي ذو الاضلاع
الكثيرة تتخلل الماهي ابطونها اعطى المثلثات ثم المثلثات قد تتخلل بحسب تجزئتها الى مثلثات اخرى و
ليس هذا الصنع مائة في الشكل الكره واما الخامس فلان الجسم ذو الزاوية معرض للافات تبسعه في
الزاوية تتخللها وانما يعقوبها على مقامة المصادم بخلاف الكره لساوي جوانبها وعدم رجحانها
بعضها بعض في عرض الانهوي يبدل على كروية الفلك من هذا السبل قوله تعالى فارجع البصر هل يح
من فطوره واما ان افضل الاشكال اليق الجرم الفلكي فلان الجرم الفلكي هو اكمل الاجسام فيجب ان يكون
مختصاً بهذا الشكل الذي هو اشرف الاشكال فهذه جملة ما جئنا على كروية الفلك ذكرها التبع الحكم
ابي الحسن العاصم في كتاب الابعاد والاحداث والامام الرازي في المباحث في فصول

في ان الفلك لا يسطح بل يتكون من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة اي بحيث يكون لبعض منها طبيعة
وبعض اخر طبيعة اخرى فان بعضها من الافلاك وان اتصلت بمخر من صورة كوكبية او تدويرية
او خارجية لكن ليس للباقي صورة بخلاف تلك الصورة كما في المركبات العنصرية وقد يطلق الساطح
في الاجسام على معنيين احدهما ان لا يتكون من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة فكل
والعناصر ولا تخلط الاربع والاعضا البسيطة الجوانب والركبات المعدنية وبعض النباتات
والاخر ان يكون كل جزء مقداري منه مساوياً بالرفا الاسم والمحد فخرج منها الافلاك وبعض من
الاعضاء البسيطة فان الاسم قد يكون موضوعاً للطبيعة بشرط اتصافها بصفة مخصوصة لا
توجد في الجزء وحده باعتبار ذلك الاسم كالشريان مثلاً فانما اشترط التجويف وطولانية

فانما المتشكل بل انما يتصف بالوحدة الطبيعية والمتشكل بالاشكال انما يتصف بكثره حارصه غير
طبيعية لغنى الصلح والزوايا ولا يشك ان الوحدة في كل شئ قبل الكثرة وان ما بالطبع اقدم مما بالشر
وايضاً اثبات جميع الاشكال المصلحة يتوقف على اثبات الشكل الكره واثباته لا يتوقف على اثبات شئ
كما يظهر مما اجتمع كتبه الهندسة فيكون اقدمها بحسب الوجود البنى والعلى جميعاً واما الثاني فلا تشر
ذو مبدأ محدود وهو المركز وذو غاية محدودة هي المحيط وذو واسطة محدودة هي البعد بينهما
نبدأ ونقص من لم يكن كبراً لو استحال في الاشكال الاخر هكذا واما الثالث فلا تشر على شكل يكون
قطره مساوياً لقطره ولين يشتمل عليه شئ مما هو مساوٍ له في المقدار ويبدأ على كروية الفلك من هذا السبل
قوله تعالى ان الله لوسعون ولكم اربع فلان القانون الهندسي تدال على ان الاشكال القوي ذو الاضلاع
الكثيرة تتخلل الماهي ابطونها اعطى المثلثات ثم المثلثات قد تتخلل بحسب تجزئتها الى مثلثات اخرى و
ليس هذا الصنع مائة في الشكل الكره واما الخامس فلان الجسم ذو الزاوية معرض للافات تبسعه في
الزاوية تتخللها وانما يعقوبها على مقامة المصادم بخلاف الكره لساوي جوانبها وعدم رجحانها
بعضها بعض في عرض الانهوي يبدل على كروية الفلك من هذا السبل قوله تعالى فارجع البصر هل يح
من فطوره واما ان افضل الاشكال اليق الجرم الفلكي فلان الجرم الفلكي هو اكمل الاجسام فيجب ان يكون
مختصاً بهذا الشكل الذي هو اشرف الاشكال فهذه جملة ما جئنا على كروية الفلك ذكرها التبع الحكم
ابي الحسن العاصم في كتاب الابعاد والاحداث والامام الرازي في المباحث في فصول

فانما المتشكل بل انما يتصف بالوحدة الطبيعية والمتشكل بالاشكال انما يتصف بكثره حارصه غير
طبيعية لغنى الصلح والزوايا ولا يشك ان الوحدة في كل شئ قبل الكثرة وان ما بالطبع اقدم مما بالشر
وايضاً اثبات جميع الاشكال المصلحة يتوقف على اثبات الشكل الكره واثباته لا يتوقف على اثبات شئ
كما يظهر مما اجتمع كتبه الهندسة فيكون اقدمها بحسب الوجود البنى والعلى جميعاً واما الثاني فلا تشر
ذو مبدأ محدود وهو المركز وذو غاية محدودة هي المحيط وذو واسطة محدودة هي البعد بينهما
نبدأ ونقص من لم يكن كبراً لو استحال في الاشكال الاخر هكذا واما الثالث فلا تشر على شكل يكون
قطره مساوياً لقطره ولين يشتمل عليه شئ مما هو مساوٍ له في المقدار ويبدأ على كروية الفلك من هذا السبل
قوله تعالى ان الله لوسعون ولكم اربع فلان القانون الهندسي تدال على ان الاشكال القوي ذو الاضلاع
الكثيرة تتخلل الماهي ابطونها اعطى المثلثات ثم المثلثات قد تتخلل بحسب تجزئتها الى مثلثات اخرى و
ليس هذا الصنع مائة في الشكل الكره واما الخامس فلان الجسم ذو الزاوية معرض للافات تبسعه في
الزاوية تتخللها وانما يعقوبها على مقامة المصادم بخلاف الكره لساوي جوانبها وعدم رجحانها
بعضها بعض في عرض الانهوي يبدل على كروية الفلك من هذا السبل قوله تعالى فارجع البصر هل يح
من فطوره واما ان افضل الاشكال اليق الجرم الفلكي فلان الجرم الفلكي هو اكمل الاجسام فيجب ان يكون
مختصاً بهذا الشكل الذي هو اشرف الاشكال فهذه جملة ما جئنا على كروية الفلك ذكرها التبع الحكم
ابي الحسن العاصم في كتاب الابعاد والاحداث والامام الرازي في المباحث في فصول

فِي سَبَاطِ الْفَلَاحِ

۱- در این کتاب
 ۲- در این کتاب
 ۳- در این کتاب
 ۴- در این کتاب
 ۵- در این کتاب
 ۶- در این کتاب
 ۷- در این کتاب
 ۸- در این کتاب
 ۹- در این کتاب
 ۱۰- در این کتاب

الشكل والحركة والسكون في وضع ذلك الاسم وكذا في حادثة لم يصدق على جزءه لأن جزءه غير متناهي
لأن تلك الصفة وإن شارك في أصل طبيعته فقط في اسم وضع لها وكذا الفلك فإن اسمه متناهي
الفلكية بشرط اتصافها بالاستداوة فلا يصدق هذا الاسم على جزءه لاستفاء هذا الشرط عنه هكذا
قبل وأقول لو كان اسم الفلك موضوعا للطبيعة مع قطع النظر عن الشرط المذكور لما صدق أيضا
على جزءه لأن جزء الفلك ليس فلكا بل الحقيقة كما مر من بياننا في محث الشكل وقد جلت بعض المعنى
الاجزاء المعنيين بتقسيم الجزء إلى ما هو بحسب الحقيقة وإلى ما هو بحسب المحسوس يقال فيندرج الأجزاء
الأعضاء البسيطة في المعنى الثاني من الأول إذ فيها اجزاء مقدارية هي العناصر ولا تشاركها
في أسماءها وحدودها أقول التحقيق أن الجزء المقداري مطلقا ما يكون مساويا لكل في الاسم
والحد كما صرحوا به ولا يكون حقيقة الفلك جزء مقداري على ما حققنا بل بحسبه كما يرى الأجسام فلا
فلا يكون الفلك مندرجا في شيء من هذين المعنيين المنحل إليهما المعنى الأخير من الاجزاء المقدارية حقيقة
بعض المركبات العنصرية كالياقوت والأعضاء البسيطة ليست هي العناصر بل العناصر اجزاء بحسبه
تلك المركبات من حيث أنها جسمية وأما اجزاؤها من حيث أنها نوع مخصوص فلا تكون إلا ما توضع
معها الصورة النوعية التركيبية فتندرج تلك المركبات تحت كل من هذين المعنيين إلا ما يكون
الاسم والحد للطبيعة مأخوذة مع صفة لا توجد في الجزء كالشرايين كما مر فلا فائدة في تحليل المعنى
الأخير من المعنيين لأنه لا يقبل الحركة المستقيمة أي الانبسية ومتى كان الفلك كذلك كان بسيطا أما
بيان أنه لا يقبل الحركة المستقيمة فلا ن كل ما يقبل الحركة المستقيمة إذا فرض فيه هذه الحركة فإنه متجه
إلى جهة وتارة أخرى في كل ما هذا شأنه أي التوجه إلى جهة والترك عن أخرى على سبيل الامكان
وإن لم يتحقق بالفعل فالجهات متحدة قبله من حيث هو كذلك لأن مكان طلب الجهة ونزولها انما
يكون بعد تحدد ها وكل ما يتحدد به الجهة قبله فهو لا يتحدد بالجهة لأن محدد ها قبلها فالقابل للحركة
المستقيمة لا يتحدد بالجهة وينعكس بعكس الفقيض الاقوالنا كل ما يتحدد بالجهات فهو لا يقبل الحركة
المستقيمة ينتج أن الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة وإلى هذا أشار بقوله والفلك ليس كذلك بل
يتحدد بالجهات فلا يكون قابلا للحركة المستقيمة واعترض عليه بأن يتحدد بالجهات قبل الأجسام التي
هي ذات الجهات والحركات المستقيمة بالجسم المحدد يوجب كون ذلك الجسم مقدما عليها لأن تحدد

المحبة

قوله في المعنى الثاني ان بعض
 ١٢١ والاعضاء البسيطة فقط
 فان الظاهر ان البعض المذكور في
 الاخر هو قسم الميسري وكلما مر
 في عدم المزاج الافلاك في شيء من
 المعين حيث قال الله في ما بين
 قوله من قدراتي منه كسب الحقيقة
 سدا لك في الاسم والحق في
 فيه العناصر دون الافلاك والخصا
 المتشبهة اذ فيها اجزاء مقدارية
 هي العناصر ولات ركانها اساسها
 وحدودها التي لا يكون قبحه مقدار
 من كسب الحق ما يلاحظ في الاسم والحق
 فيدرج فيه الخاصر والاعضاء المتشبهة
 ودون الافلاك التي تظن في

فقد اذا فرض فيه هذه الحركة اذ انما هو
نقد بره الطوط اعني قوله اذا فرض
لو فرض قوله فانه متجه مع انه متجه بالحق
والا لو فرض ان نتجه بالحق
علا ١٢
ففيه انه يجوز ان يكون الوجه
فصل الامر وان كان على ما كان
استبعد الفصل وان كانت خفية في الامر
على الفصل الموضوعي لا يقع ذلك

قال الشيخ الميرى في قوله فاجلهاست سمدة
نظرا ولا يلزم من ذلك الا كذا الجاهات
من حركته ولا خلاف فيه انما الممال ان يجر
من وجوده فالمناسب لا يتصور على ان
يقال فاجلهاست لا يكون سمدة به استحالة
هذا النظر الغرض ان لا يكون من حيث هو
كذلك قال الحق تعالى في طه لا تجزي
الشيء اذا كان من شئ التوجه الى جهة
ادراكه عن اخرى كالسير الاسكان كما
حاجة الى البنية كالى جهة الى المادة فاحتمل
في كونه وجوده الى شئ فوجوده الى شئ الاول
بالفعل لا يمكن ان يكون الشيء انفسه
بالقوة انتهى كلامه
عاشية القلوب

المجهول كان مبسلا بما يكون متقدما عليها وهي لا يتصور ان يوجد متأخرة عن تلك الاجسام اما
ان تكون متقدمة عليها او حاصلة معها وعلى التقديرين يلزم تقدم المحدد على تلك الاجسام لان
التقدم على المتقدم والمتقدم على المع تقدم كما مر في بحث النلازم بين المادة والصورة فذلك
التقدم مقابا بالعلية واما بالطبع وكلاهما محالان اما الاول فلاستحالة كون الجسم علته فاعلية كاي
في موضعه واما الثاني فلان المحدد كما سبق محيط بئس الاجسام وتقدم المحيط على المحيط يوجب
امكان الخلق كما سيحكي في اثبات تكرار العقول وهو ممتنع وجوابه ان تقدم محدد الجهات على ذات
الجهات والحركات المستقيمة ليس من حيث انها الجسائل من حيث انها ذات جهات فيجوز ان يكون
بالعلية بان يكون علتهما من حيث انهما بهذه الصفة اللازم لها ويجوز ان يكون بالطبع فان
رفع المحدد من حيث انه محدد يوجب رفع ذات الجهة من حيث انها ذات الجهة ورفع ذات الجهة
لا يوجب رفع المحدد من حيث انه محدد ولا يغني بالتقدم الطبيعي الا كون المتقدم بحيث يوجب رفع
رفع المتأخر من غير عكس ومعنى كان الفلك كذلك وجب ان يكون بسيطا اذ لو كان مركبا فاما
ان يكون كل واحد من اجزائه البسيطة على شكل طبيعي او قسريا والبعض على شكل طبيعي والبعض
الاخر على شكل قسري لا سبيل الى الاول والا لكان كل منها كريا لان الشكل الطبيعي للبسيط هو
شكل الكرة لان الفاعل الواحد الذي هو الطبيعة في القابل الواحد الذي هو الجسم لا يفعل الا فعلا
واحدا متشابهها وكل شكل غير الكرة وان كان ممالا زاوية له كالأشكال المفترجة والخلق فيه
اختلاف ابتداء عن المركز واختلاف امتداد في الطول والعرض والطبيعة البسيطة لا تفعل من نوع
واحد الا فعلا واحدا لكن استشكل الامر في الكرة المجوفة الصادرة عن الطابع البسيط الفلكية
او العنصرية اذ لا يوجد فيها اختلاف سطحين اقوله يمكن دفعه بان حقيقة كل من كليات الافلاك
والعناصر تقتضي لذاتها ان يكون له مكان خاص ووضع خاص هي كل منها لا تقبل الا مقادرا
معينا فالطبيعة اقضت اولاً في مادة كل منها مقادرا معينا في موضع معين فاقضت بعد ذلك
شكلها يكون ذلك الشكل ابسط الاشكال المتصورة في حق ذلك الجسم فحصل التجويف لا بمقتضى
الطبيعة بالذات بل بالعرض ثم ان بعض اعظم الفضل اقدار التقضي عن حصول الكرة المجوفة
عن الطبيعة البسيطة فاناد قاعدة يتصور لها افراقات العالم بعضها عن بعض بوجه لا يلفه

فهمه ان باب دجوع يعني
بين كرا ورا
نوع فافوس

قوله من كسرة الى العرض كذا قال
المحقق وهو سوء التصويف فطرح
باللهم في سفل كسرة بين
ومفترج سفل ورضي الارب

قوله اقضت الاقوله معينا لم تكن
في بعض النسخ ١٢

حصول الكرة مجوفة بالذات عن طبيعتها واحدة وقال ان العالم الجسم كما كان اذ كان كرة مضغوطة هشة
فصل في شطر منه وهو من اقصى الثامن الى المركز هشة مفصلة بها انفصلت وافترزت كقشرة
متشابهة وبقيت فوقها كرة مجوفة هي الفلك التاسع ثم عرضت من اقصى السابع الى المركز هشة
اخرى مفصلة فانفصلت وافترزت كرة اخرى مصمتة ايضا بقيت كرة مجوفة هي الثامن وهكذا
حصلت هشة في كل باقى الى ان ينهى الكرة الارض وليس شئ من هذه الهياكل المفصلة المقصود
الواردة بعضها على بعض بصورة متنوعة وتعلق بكل باقى من الاقراص والتفصيل بنفس مجردة او
صورة متنوعة ولما كان بين تلك الهياكل وتعلقها بالنفوس والصور بالوقاي معترضة لم يكن
خلو جسم في مرتبة عن نفس او صورة يكون مبدأ بل وضعى مستديرا وايضا مستقيما وهذه الصور
تصور افراز الكواكب والنداء والحوارج لبقية كرات غير مصمتة او غير متشابهة انتهت الفاظها
والعجب من ارياضت نفس بالرياضات الفلسفية وفي عمره في تحقيق المعاني الحكيم ثم انى بالاكبر
تصحيحه بالكلام القياسى ولا هو يسد يد في نفسه بوجوه من الخطا والخلل الاول انه يلزم على تصور
كون الوجوه لا متعلقا بجسم واحد ليس له في نفسه احدى النفوس والصور الطبيعية غير الصور
الامتدادية وانما الكتب سائر النفوس والصور بعد الاقراص بواسطة تلك الهياكل المفصلة وقد
بطلان هذا القول بما سبق في مباحث التلازم بين المادة والصورة من ان الجسم لا يستكمل له وجود
بمجرد الصورة الامتدادية مالم تقترن بصورة اخرى طبيعية ولا المادة بتقوم بمجرد الابعاد بل
الابعاد تابعة في وجودها بوجود صورة اخرى تسبق الابعاد الطولية كما يظهر بما مل حال
التخلل بالحرارة والتكاثف بالبرودة من تبدل الابعاد وبقاء الصورة النوعية الثاني ان تعلق
كل هشة مفصلة ببعض معين من ذلك الجسم المخلوق ولا دون بعض اخر منه مع كونه واحدا
متصلا غير متميز الاجزاء ترجح بلا مرجح الثالث انه يلزم ان يكون لجميع العالم الجسم الهش واحدة وهو
خلاف ما هو المقرر المشهور عند الجمهور من ان هيو كل فلك غلاف طولي فلك اخر وطولي الصا
الرابع انه يلزم ان يكون نفس كل كرة عالمة دون واخر من نفس كل كرة سافلة لكون الهياكل الكائنة
الفاضة على السافلة اكثر مما على العالمة واما ان الجسم الاكمل فيفيض عليه النفس الاشراف على علة
جسم الارض يلزم ان يكون اكمل من جسم الفلك الاقصي فيلزم ان يكون لها نفس ونفسها اشرف من نفس

الفلك الاحقر وان يكون الارض دائرة الحركة الوضعية عشفا وشوا الى المبدأ الواهب هو مستبعد
 جد الخامس ان تماثل دورته من علبه في الفلسفة ان لكل كرة من الكرات الفلكية عقلا مفارقات تشبه
 نفس تلك الكرة في تحركاتها وتثاقق البرهان تلك العقول مبادئ فاعلمت لذواتها فحين تلك
 الافلاك ومفيض جوامها انما تكون تلك العقول الفعالة المقدم ^{عليها} الهبات الطارئة عليها الفاضلة
 لها المتأخرة عنها السادس ان على ما صورته بلزمن ان لا يكون شئ من الاجرام التي هي فوق الارض كرة
 مستقلة بل يكون حالها كحال المئات الفلكية لكن لا يبالي هذا التحرير بالتصريح به كما فعله السابع ان
 ما ذكره بنا في قولهم كل جسم فله شكل طبيعي اى صادر عن طبيعته لان ما سوى الارض والكواكب من
 الاجرام الفلكية والعنصرية بلزمن ان لا يكون لها عند على ما صورته شكل طبيعي صادر عن طبيعتها
 الثامن ان قوله ولما كان بين تلك الهبات وبين تعلقات النفوس والصوب بالبواقي من المفروقات
 معينة ذاتية لم يلزم من خلوج جسم في مرتبة عن نفس او صورة مشتمل على تناقض لانه لو لم يكن تعلوق تلك
 النفوس والصوب بالبواقي متوقفا على الفصل بالافراز ليلزم صدور الكرة للصمتة عن كل منها على
 ما هو مقتضى الطبيعة الواحدة عطف فيهدم بناء ما هو بصدده من البيان الى غير ذلك مما يحتاج
 اقوال الحكماء وبناني ما هو الحق في الواقع ولو كان كل واحد منها كرة للزم تحقق الخلافة مع تلك
 الاجزاء والاستحال ان يحصل من مجموعها سطح واحد كونه متصل الاجزاء اذ يلزم من حيث ذلك يكون
 مجموع كرات متداخلة منها فرج مضطربة على حسب تلات تلك الكرات فلا يلزم من تلاقيها سطح واحد
 كرى متصل الاجزاء لكن وجود مثل هذا السطح ضروري ليقدر به جهة الفوق وهف ولا سبيل الى الثاني
 والثالث لانه لو لم يكن كل واحد منها كرة بل يكون جميعها او بعضها منها كرة يكون طالبا للشكل
 الطبيعي عند زوال القاسم فان القاسم لا يكون دائما كما بين في مظانها فيكون قابلا للحركة المستقيمة
 فان تبدل الاسكال لا يثبت الا بالحركة الابدية ومنع ذلك يجوز كونه دفعا مكابرة هذا خلف لانها متقدمة
 على المحدد فقدم الجرم على الكل فلها مدخلية في تحديد الجهات فلو كانت قابلة للحركة الابدية وان كانت
 تلك الحركة على دائرة مركزها مركز العالم لكانت الجهة متحدة لا بها هذا مع بيان ان الفلك لو كان من
 من اجزاء موجودة متقارزة بعضها عن بعض لكان سطحها ايضا منقسما في الخارج الى سطوح فيكون جهة
 الفوق متعددة يكون كل واحد منها قائمة ومتحدة بجزء واحد من الفلك فاذا تحرك ذلك الجرم حركته

قد يكون طابا بطريق الطبيعة عند زوال
 لغزها القيد انما يمنع كونه في اجزاء
 حين كونه على الشكل العنصري فلهذا
 الطبيعة فانه طبيعة طارئة وحافظة
 للشكل العنصري باعداد الفاعل فلا يكون
 طارئة للشكل الطبيعي ان حين رفعه
 ان يكون الجسم مع طبعه كما ان الجسم
 حين كونه متحركا بالحركة العنصرية لا العمل
 لا هو والفاعل سر طارئة للعلو ولا
 يكون طارئة للتغير ان حين كونه في مع
 طبعه ونظرة تشبه بالطلب لا يمكن ان يكون
 حتى لا يكون مع الوجود الفوق مع ان قاتلة
 الحركة فثبت ايضا انه لا يفرده فالبينة
 الحركة واسكانها بالاسكان الوتوق
 وهو لا يثبت الا بالطلب لا بالاسكان
 الطلب المزمع في نفسه لا يثبت
 المستقيمة ان لا يثبت غير من
 السطح الفوق في تلك
 فيدبر

قد لا يحتمل ان يكون ذلك في لغة
 لا يحيط بعضها على بعض في الارض فيلزم
 ان يكون على سطح الارض في لغة
 وما فاده السطح الفوق في توجيه عدم
 المستقيمة فانه في لغة

والنقطة هي
 والنقطة هي
 والنقطة هي

الاجزاء من جهة الفوق والاسفل

الفلك قبل الحركة

[illegible]

اللابنية على اى نحو كان يلزم خلاف ما هو المفروض واعلم ان امكان الحركة الابنية في جسم يتوقف
على وجود الجهة وتحدد ما يحسم اخراذ على تقدير عدم الجهة وعدم تحدد الكائنات الحركة الابنية معتقة
فان دفع ما في شرح القاضى من كون اللازم هو تقدم الجهات على حركتها لا يجلها وكذا ما في الحواشى الخيرية
عليه من ان اللازم على هذا الفرض امكان الحركة المستقيمة لا القبول المقارن للفعلية والسجدة هو وظيفة
الحركة المستقيمة لا امكانها مطلقا وقد علمنا ذلكناه سابقا من ان مذهبهم ان القاسم لا يكون دائما مثل
ما فيها ايضا من ان اللازم ان يكون ما على الشكل القصر طالبا للطبيعى او على وطبعة ويجوز ان
يكون التحلية مستحيلا في نفس الامر وان كانت ممكنة بالذات واعلم ان للفلاسفة في اثبات كروية الفلك
طريقتين الاولى من جهة كونه محدد للجهات وقدمت بهانه والثاني من جهة كونه حافظا للزمان وبينا
ان حركتها كانت دائمة فلو كان مركبا من اجسام متخالفة الطبايع لكانت اجزائه متداعبة بطبايعها
الى الاشتكاك والبلل الى اجزاءها الطبيعية وطبيعتها المركبة وان قسرت الاجزاء على الاجتماع لكن لا يزل
بتغير قوة طبيعة الكل ويضعف جيب قوى طبائع الاجزاء بالتدريج الى ان يزول بالكلية فيغلب عليها
قوة طبائع الاجزاء وتحلل فيقطع الحركة بزال سبها وهذا الحكم وامثاله المذكورة في الفصول الاربعة
من احكام محدد المكان والزمان لكنهم يعمونها في سائر الافلاك بنوع من الخدس **فصل في ان**

تو کہ لا علیک انتہاء حیث قال

۱۲۵۰ و تاریخ

و خست و کلاه فلک

النقار كز فيها كواكب و

الشفقة وكذا اختلاف المتر في

۴ اختلاف در رتبه و غلطی نسبت نسبت

القاسر بعد من في الفلكيات على

وَاللَّهُمَّ وَاللَّاسِيَّاهُ صَوْرَتُهُ وَاحِدَةٌ بِوَ
الْزَمَانِ بِكَ زَيْنُ الْعِلْمِ وَالْعِلْمِ وَالْعِلْمِ

فتلف من ريب الصخرة المتحجرة ولا يفسد

تتمتع بفرصة

فيلما في سنة ١٩٤٠

المستطوف

مجلس شورای اسلامی

روزنامه خلیج فارس

میں نے اس کی طرف اشارہ کیا تو اس نے کہا:

سيد القضاة

اختلاف المذاهب

بعض الكبار

من فضلكم

مجلس الشورى

مفتی محمد رفیع الدین صاحب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

في اللغة العربية

—

الفاضل المحقق عبد القادر الملا هري
بدر الدين المستوفى في الفقه والحكمة

کین احق ہے جس کا بعض الفلک۔ بعض

ماکن اوله من بعضی و حجب ان لا

يكن نوجب ان يكون لك الحرة
 في الخدم والحركة المستقرة

الآن انظر الى هذا

من اجسام مختلفة الطبيعة

بِالْحَقِّقَةِ اِنْ كَيْتَ يَكُونُ الْعَمَلُ

بما طبعته ولبعض آخر طبعته اخرى

نہیں کہہ سکتے ہیں کہ ان کے پاس

اور فارغیتہ لکھ لیں

للبيان صورة

23

لصحة كافة المركبات العصرية لنقل

في الموضع

لغز الشافي في ان

[illegible]

في الحواشي القمرية واذ قد ثبت ان الاوضاع الحاصلة لاجزاء الفلك ليست من مقتضايات طبيعتها المشتركة
 فكل جزء يمكن نظرا الى طبيعته ان يزول عن وضعه فيصل الى وضع آخر ولا يمكن ذلك الا بالحركة على
 ان يخرج الاجزاء عن كونها متصلا واحدا لتلازم الخرق على الفلك ولعدم جواز المستقيمة عليه كما في
 العناصر تعينت المستديرة فثبت كون الفلك قابلا للحركة المستديرة واورد عليه ان الفلك لو كان
 قابلا للحركة المستديرة لكانت حركته الى جانب معين لا متناح الحركة الى جميع الجوانب حركته الفلك الى جانب
 معين مع تساوي نسبته الى سائر الجوانب لبطايتي وجوب وجهها من غير مرجح وهذا محال واجيب عن بيان
 التحصيل المذكور اما الان مادة كل فلك من تلك الافلاك لا قبل الحركة المخصوصة الى الجهة المعينة
 اولان العناية بالساقلة لا يحصل الا بهذا النوع من الحركة اولان تشبه كل فلك بمبدئ المفارق الذي هو
 معنوق لا يحصل الا بتلك الحركة وفي الحواشي القمرية لنا ان نورد مثل هذا المنع في اصل الدليل بان نقول
 يجوز ان يكون حصول معين للاجزاء لازما لا نفس الطبيعة بل الامر حر وان لم يعلم بخصوصه قوله
 هذا المنع لا يقدح في صحة الدليل بل يقره لان حصول الوضع المعين اذا لم يكن لنفس الطبيعة لكانت نسبة
 الطبيعة الى سائر الاجزاء نسبة واحدة فكان الفلك في ذاته قابلا لسائر الاوضاع ونحن لا ندعي ههنا
 غير هذا وفي شرح القاضي قد انضم الى اليراد المذكور ايراد اخر وهو قوله وايضا اذا تحركت البسيط
 على الاستدارة فلا بد ههنا من قطبين معينين ساكنين ومن دار بخصوصه متفاوتة جدلي الصغر
 والكبر وسميها النقطة المفروضة فيما بينهما بحركات مختلفة اختلافا عظيما بالسرعة والبطء مع
 استواء جميع النقطة المفروضة في ذلك البسيطة وصلابيتها للقضية والسكون ورسم الدائر الصغيرة
 والحركة البطيئة والسرعة وانتهى بجمع بلا مرجح اقول تعيين هذه الامور من توابع تعيين الحركة
 فلا ترجيح من غير مرجح ولعله يصلح توضيح اليراد المذكور اولا لا يصدر ذكر ايراد اخر على الدليل و
 ان كان الظاهر من كلامه هو الاجرة والقابل ان يقول ان الحالة التي تقتضي كون جزء من الفلك قريبا من
 محذبه وجزء اخر منه قريبا من مقعره بحيث يتبع تبدل احدهما بالآخر مع تشابه الجميع في الطبيعة فليكن
 مقتضيه لكون كل من الاجزاء على وضع مخصوص ومحاذ مخصوصه مع كونها متحدة الحقيقة لكن بحاج
 بان الفلك لما كان متصلا واحدا وكلت اجزائه فرضيته فلو تبدل الجزء الفوقاني الى الجزء التحتاني بلزم
 الخرق والحركة المستقيمة وهو محال بخلاف تبدل الاوضاع للاجزاء المفروضة بالنسبة الى ما في جوفها

[illegible]

الخبر في المأثور ان لم يفتح في العاشر من
الشم طر منهن اثنان فلقوا القصر بمجموع الفلكه من حيث المجموع ١٢

فائدة

الملك قابل الحركة المستبد

مولد الاولیٰ ابن ہنیہ انہما قل والاولیٰ

۱۲۷ یکن این چنین

ان عرض امير المؤمنين
• طبعه الفلكي عن

بہر معلق بالمجموع

المسيرة للاختراع وساتر
مستورن فداكم: الزمكم:

وضع معاني بالمتبنة الى الاجزاء

معلوم الحروف، بوجه طبيعي فانه
موصول بهذا الموضوع و هو

ان يكون غلبة المصول وضع مقين

الإبليس إلى كبيرهم

بسم الله الرحمن الرحيم

نہایت

هو المسمى
بـ رطل
محمدي

مذبح

مجلس

المؤلفون:

السلامة العامة

بسم الله الرحمن الرحيم

وہی ہے جو ان کے لئے ہے

البريد

بسم الله الرحمن الرحيم

الطاهر

وَلَا تَقْرَأُ الْكِتَابَ حَتَّى يُبَيِّنَ لَكَ آيَاتِهِ ۚ إِنَّكَ إِذْ تُنَادِي بِهَا نَذِيرٌ

میرزا قاسم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحام

ما بالكلية من غير أن يكون له

را حبه قوه را
را سغدا و سینه

رجال آنکه اطلاق میبردارند
است و در این از عطف است

علوم میکنند پس

انجمن

و جواب این فرامین سخن بود
آنکه راست که حرکتی مطلقه را

هر چه حضوریت در آن باشد

دانشگاه

[illegible]

وَلَاكُم

و جواب این سخن آن است که مراد از
آن است که حرکت مطلق لازم ذات فاعل
در چهار خصوصیات حرکت بجهت اسفند از
ذات پسر ۱۲

وإذا قلنا ان كل جسم له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة

وإذا قلنا ان كل جسم له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة

فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة

فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة

فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة

فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة

فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة

فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة

فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة

فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة

فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة

فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة

فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة

فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة

فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة

فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة

فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة

فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة

فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة
فإنه لا بد من أن يكون له قوة

وامكانة القطري نحو ارجام من الوجود وانما يطرد في الابداعيات وما هو فوق الكون دون عالم
الاتفاقات والاسباب العرضية التي قد يمنع القابل عن ما يستحقه لذاته وبسببها يستوجب بالمتن
وذلك لان العلة لا تشبه الاله هناك ذاتية والامكانات فيها كاشفة عن وجوبات ناسبة عن علل
ايجابية وانما حكاية امكان العدم للمع الاول فالوجه في ذلك ان الامكان فيه مجرد اعتبار عقلي
لا يتولد في نفس الامر بل عند ملاحظة الهيئة بنفسها مجردة عن غيرها فهي هذا الاعتبار لا موجود
ولا معدوم فلا يتبين لها شيء بحسبته بالحمل للفلاسفة قاعدة كلية ثابتة عندهم بحسب اصولهم
الفلسفية هي ان كل كمال وخير وفضيلة يمكن ان يكون في عالم الابداع بحيث لا يؤدي الى شرف في النظر
فهو واجب الصدور من الواهب الجواد الخالي عن النقص والفعل والتغير فهذه القاعدة ثابتة في هذا المثل
ونظايرها اذ لا شبهة في ان ذات الفلك وقبولها مطلق الحركة المستديرة امور سابقة على الاكوان
الاتفاقة والموانع العرضية وانما قلنا الوهم يكن في طبعه مبدأ مستديرا لما قبل المبدأ المستدير
الفسر من الخارج لانه لو قبل المبدأ الفسر وتحرك من خارج لتحرك بتلك القوة الفسرية بمسافة معينة
في زمان معين لعدم تصور الحركة في الان ويكون ذلك الزمان اقصر من زمان حركة فوس ميل
طبيعي معاوق للمبدأ الفسر باختلاف جهتي تحركهما كما يتحرك مثل تلك القوة الفسرية في عين ملك
المسافة ولا اي زمان لم يكن زمان حركة الجسم الاول اقصر من زمان حركة الجسم الثاني مع ان الثاني
ذي عائق طبيعي الاول عديم العائق اصلا او مع عائق غير طبيعي مشترك بينهما فزنا كان الشيء
الذي هو الحركة مع العائق الذي هو المبدأ الطبيعي فهو لا معه هذا خلف وذلك الزمان الاقصر له
نسبة مقدار يتوكل الحالة الى الزمان الاطول لان الزمان مقدار وكل مقدارين من نوع واحد لا بد
ان يكون بينهما نسبة مقدارية وليكن زمان عديم الميل عشرة زمان ذي الميل مثلا فاذا فرضنا ذا
ميل اخر ميله اضعف من الميل الاول بحيث يكون يسنة الى الميل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر الذي
لحركة عديم الميل الى الزمان الاطول الذي في الحركة ذي الميل الاول فيكون لاصحة عشرة
فيمر في ذلك المبدأ الثاني بتلك القوة الفسرية او بمثلها في مثل زمان عديم الميل مثل مسافة
مسافة حركة عديم الميل لان الحركة تزيد او تنقص اي بقصر ما بها وبطول بقدر ان تقاير
القوة المبلية المعاونة في ادها في الجسم المعين في المسافة المعينة فكما كان الميل المعاوق في اقل

على العائق شرط ذلك مع في المبدأ الفسرية
لان الزمان مقدار والحركة مقدارين من نوع واحد لا بد ان يكون بينهما نسبة مقدارية

كان زمان الحركة أقصر وكلما كان الميل أكثر كان زمان حركته أطول لأنه لو انتقص شيء من القوة المعاوقة
 التي في الجسم ولا تزداد السرعة إلا بزيادة القوة المعاوقة الزمان وازداد شيء منها ولا ينتقص السرعة إلا بزيادة القوة
 الزمان لم تكن القوة المبيلة مانعة من الحركة هفت وأما بطء الحركة القسرية في الأجسام المتحركة في القطن
 والأجسام الصغيرة الحجم كالذرات فأنما هو لأجل قلة القبول والاحتمال فيها لأجل استفاضة القوة
 المبيلة المعاوقة فلا يرد بها النقص على هذه القاعدة فظهر أن الجسم القليل الذي لا ميل فيه
 متساويان في الزمان المستلزم لتساويهما في السرعة وهو محال وأعلم أنه لا بد لكل حركة من أمور
 ثلاثة زمان ومسافة ومرتببة من السرعة والبطء وكل حركتين متفقين في أمرين من هذه الأمور
 فلا بد من اتفاقهما في الأمر الثالث أيضا وكل متفقين في واحد من هذه الأمور فلو اختلفا في أحد
 الأمرين الباقين على نسبة فلا بد من اختلافهما في الأمر الآخر منها على تلك النسبة فان اتفقا مثلا
 في حركتين السرعة والبطء واختلفا في الباقين كانت نسبة المسافة إلى المسافة كنسبة الزمان
 إلى الزمان على التساوي وإذا اتفقا في المسافة واختلفا في الباقين كانت نسبة السرعة إلى البطء
 كنسبة الزمان القصير إلى الزمان الطويل وإذا اتفقا في الزمان واختلفا في الباقين كانت نسبة
 السرعة إلى البطء كنسبة المسافة الطويلة إلى القصيرة وعلى هذا فلو كان الميل والعدم الميل من
 الأجسام الثلاثة لم يمكن اتحاد حركتهما في حركتين السرعة والبطء ويمكن اتحادهما في أحد الباقين
 ففرض الاتحاد في تلك الأجسام أما باعتبار المسافة كما فعله الضعف واللازم على هذا التقدير أن
 اتحاد الجسمين القليل الميل والعدم الميل في الزمان أيضا أو باعتبار الزمان كما فعله غيره واللازم
 اتحادهما في المسافة أيضا وعلى التقديرين فالخلف لازم وهو اتفاق الحركتين في أمرين من الأمور
 الثلاثة المذكورة مع اختلافهما في واحد منها وأما ما ورد في هذا المقام من عدم تسليم إمكان نسبة
 ميل يكون نسبة ميله إلى ميل ذي الميل الأول كنسبة الزمانين أو المسافتين لاحتمال انتهاء الضعف
 في الميل إلى ما لا يضعف منه ثم على تقدير تحقق ميل يكون على النسبة المذكورة عدم تسليم كونهما
 للميل القسري لجواز توقف المعاوقة على قدر من القوة بحيث لا يوجد بدو لها ثم الحكم بكون نسبة الزمانين
 مقادير ونسبة المسافاتين عددية فتدفع بأن مراتب الشدة والضعف في القوى والكيفيات أكثر من
 الزيادة والنقصان في المقادير لا تفتق في شيء من الجانبين عند حد لا يمكن لها التجاوز عن حركتي الذات

والفقد في هذا ما يراه الكثرة في الزمان
 والافتقار إلى هذه القوة كما يجب تقديره
 فيما بعد
 كانت السرعة ضعف البطء كان
 زمان القسري ضعف زمان البطء

والتفاهوت

فلو فرضنا ارتفاع جميع المالكيب وجوده مع الجسم اى الجسم وسطوا المطلق كجذبانه من حيث هى اى لا يمكن عنه تنفوق الحركة اذ في كل من

النازقي مدخله التمدد بخلاف الحكومة الارادية منذ سنة ١٣

قوله في الصفح ان القوة لا تقدر على
ذاتها كاداه لان مقتضاها

الوصول ١٣٢

الجزء في الحقيقة

حصول مقتضاها في
قوله في الصفح ان القوة لا تقدر على

ذاتها كاداه لان مقتضاها
الوصول ١٣٢

الجزء في الحقيقة
حصول مقتضاها في

قوله في الصفح ان القوة لا تقدر على
ذاتها كاداه لان مقتضاها

الوصول ١٣٢
الجزء في الحقيقة

حصول مقتضاها في
قوله في الصفح ان القوة لا تقدر على

ذاتها كاداه لان مقتضاها
الوصول ١٣٢

الجزء في الحقيقة
حصول مقتضاها في

قوله في الصفح ان القوة لا تقدر على
ذاتها كاداه لان مقتضاها

الوصول ١٣٢
الجزء في الحقيقة

حصول مقتضاها في
قوله في الصفح ان القوة لا تقدر على

ذاتها كاداه لان مقتضاها
الوصول ١٣٢

الجزء في الحقيقة
حصول مقتضاها في

قوله في الصفح ان القوة لا تقدر على
ذاتها كاداه لان مقتضاها

الوصول ١٣٢
الجزء في الحقيقة

حصول مقتضاها في
قوله في الصفح ان القوة لا تقدر على

ذاتها كاداه لان مقتضاها
الوصول ١٣٢

الجزء في الحقيقة
حصول مقتضاها في

قوله في الصفح ان القوة لا تقدر على
ذاتها كاداه لان مقتضاها

الوصول ١٣٢
الجزء في الحقيقة

حصول مقتضاها في
قوله في الصفح ان القوة لا تقدر على

وبطو ايجبان يكون خارجا عن القوة المحركة سواء كان خارجا عن المتحرك او غير خارج عنه وهو
المستقيم بالمعاوق الخارجى او الداخلى اما المعاق الخارجى فهو كاختلاف قوام ما يتحرك فيه كالهواء والماء
بالرقة والغلظ واما المعاق الداخلى فهو لا يمكن ان يعاق الحركة الطبيعية لان ذات الشيء لا يقضيه
شياء وما بعوقه من اقتضاء ذلك بل انما يعاق الحركة القسرية كالطبيعة والنفس اللتان هما مبدأ
للبل الطباعى فاذن يلزم من ارتفاع هذين المعاقين اننى الخارجى والداخلى ارتفاع السرعة
البطوء من الحركة ويلزم منه ارتفاع الحركة ولاجل ذلك استدل الحكماء باحوالها بين الحركتين
تارة على امتناع عدم معاوق خارجى فينبوا امتناع وجود الخلاوة تارة على وجوب وجود معاوق
داخلى فابتوا مبدأ مبدى طبعى في الاجسام التى يجوز ان يتحرك فسر كما في مسئلتنا هذه ووجه
الاستدلال في المسئلتين ان اختلاف المعاق قد لما كانت مقتضى اختلاف السرعة والبطوء كانت
المعاوقة القليلة بازاء السرعة والكثرة بازاء البطوء وكانت المعاوقة الى المعاوقة في القوة والكثرة
كنسبة المسافة الى المسافة فهما على التنافى وكنسبة الزمان الى الزمان على التساوى فاذا ثبت
ذلك فلفرض متحركا عديم المعاوقة ينقطع مساقه ما في زمان واخر مع معاوقه ما يقطعها ويكون
لا يتغير في زمان اكثر من التامع معاوقة اقل من الاولى على نسبة الزمانين فهو لا محالة يقطعها في زمان
مساو لزمان عديم المعاوقة ويلزم من ذلك الخلف لتساوى وجود المعاوقة وعدمها الا ان يجعل
حركة عديم المعاوقة في زمان بل في ان لا ينقسم وهو ايضا محال للمرة هذا فقرر بطلانهم على وجه
بوافق مراجعهم ولزمهم الى ما تكافى من شرح الكتاب فنقول ان المصنف لما استعراة يجوز لاحد ان
يقول لعل لزوم الخ المذكور انما نشأ من امر اخر غير فرض تحرك الجسم الذى لا ميل فيه من الامور المفترضة
المذكورة في الدليل فثبت على ان هذا الاحتمال بقوله وهذا الخ انما لزم من فرض تحرك الجسم الذى لا
ميل فيه ومن فرض الميل الذى نسبته الى الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذى الميل
الاول او من فرض المجموع من حيث هو المجموع لكن فرض الميل على النسبة المذكورة ممكن بالضرورة و
الممكن لا يستلزم محالا وكذا المجموع من حيث المجموع ممكن اذ لو كان محالا فاستحال ان يكون لا مستحالة
احد الجزئين فيرجع هذا الى استحالة الحركة عديم الميل الى استحالة الحركة ذى الميل على النسبة المذكورة
كما مر والاستحالة صفة الاجتماع وذلك انما يكون لو تحقق التنافى الذاتى بين الامرين كما في مجموع النقيضين

فان قيل ان القوة لا تقدر على
ذاتها كاداه لان مقتضاها

فان كلامهما ممكن والجمع اجتماعهما لا غير وفيما نحن بصدد ما ليس كذلك لعدم تنافي الاجزاء فحينئذ استحالة
 الاجزاء كما اشار اليه بقوله فهذا الحال انما يلزم من فرض تحريك الجسم الذي لا يميل فيه اصلا فيكون محالا
 فالفلك ان كان قابلا للحركة المستديرة فوجبان يكون فيه مبدل ميل ولما امتنع فيه مبدل الميل المستقيم
 كما ثبت ان مبدل الميل فيه مبدل الميل المستدير وهو المطا وما الامر الثالث المشار اليه بقوله
 نقول ايضا ان الفلك لا يكون في طبيعة في ذاته على ما مر مبدل ميل مستقيم فالدليل عليه بوجهين
 الاول ان الحركة المستقيمة منتجة عليه كاسبق فوجود ذلك الميل فيه يكون معطلا لاضايعها ولا يحل
 في الوجود والثاني انه لما ثبت ان الفلك بسيط ليس فيه تركيب قوى وطابع بل له طبيعة واحدة
 مقتضية للميل المستدير فلا يجوز ان يقضي الميل المستقيم والا كانت الطبيعة الفلكية الواحدة
 تقضي الامرين المتنافيين اي التوجه الى شئ بالحركة المستقيمة والصرف عنه بالحركة المستديرة
 هذا خلف قبل ان الميل المستقيم وان اقضى توجه الجسم الى جهة لكن المستدير لان ما يقضى صرف
 عنها بل لا يقتضيه شيئا منها اصلا وقد بان ان الميل المستدير وان لم يقض صرف كل الجسم من الجهة
 لكنه يقضى صرف الاجزاء منها بجهة فلو اجتمع الميلان في جسم واحد لم التوجه والصرف معا من الطبيعة
 الواحدة بالنسبة الى الاجزاء وهو محال والقول بان ذلك الصرف على وجه يعود الى التوجه فلا منافاة بينهما
 كما في الحواشي في غاية السقوط كما يظهر بالتأمل واعلم ان ههنا اجماعا الاول ان الطبيعة العنصرية تقضي
 الحركة والسكون باعتبار الخرج عن الجذر الطبيعي والحصول فيه فلم لا يجوز ان يكون للطبيعة الفلكية ثلثا
 تقضي ميلا مستقيما بتوسط احداهما و ميلا مستديرا بتوسط الاخرى انما لا يقتضيان الطبيعة امير
 متنافيين بانفرادها وانما بحسب اعتبارين فلا والثاني ان الكرم المدحرجة تتحرك في وضعية واحدة فيكون
 فيها مبدل ميلين مختلفين اذ لو لم يكن فيها مبدل احد من الميلين لما قبل ذلك الميل من خارج على ما مر الثاني
 ان حركة الماء من الملو الى الارض لطبيعية وكذا حركتها الى البحر اجتماع ان احدهما الى المركز والاخر
 الى المركز فنكون طبيعة واحدة تقضي توجهها الى شئ وهو وسط العالم وتقضي ميلا عنه بحركة لا
 الى الوسط الرابع ان النار لها مبدل مستقيم من الوسط وهو ظلها ايضا مبدل مستدير نحو
 الوسط بل لا تحركان ذوات الا ذنابا وغيرها الخا من ان قد اس خاتم الحكماء تمهيدا للحل بعض الاشكا
 الفلكية كبرية محبطة وصغيرة محاطة مما استلها على نقطة مشتركة بين سطحيها بحيث يكون قطر المحبطة

يجوز ان يثبت على هذا المطلب
 بان يقال ان الفلك ليس قابلا للحركة المستقيمة
 لكن مقتضى الطبيعة الواحدة ان يقضي
 جهة اخرى كالحركة المستقيمة التوجه الى جهة واحدة
 مستديرة فلو كان كذلك لكانت الطبيعة الفلكية تقضي
 طلب الله عز وجل ان يكون بعد ذلك

في اول الفصل الاول عشر من كتاب التذكرة

هذا الفن الثاني في ان الفلك
هو فن في معرفة حركات الكواكب
والنجوم في السماء
والمكان الذي يكونون فيه
والوقت الذي يكونون فيه
والسبب الذي يكونون فيه

صغف قطر المحاطة والنسبة بين حركتهما هذه النسبة لكن على التكا في فاذا فرض مركزها ومركز
الكوكب في مبدأ الدور على خط مستقيم هو قطر المحاطة ففي تمام الدورة يتحرك الكوكب على قطر واحد
منها مرتين صعودا ونزولا فلا يلزم من هذا ومن قولهم كل ما في الافلاك من الكواكب وغيرها لها حركة
وضعية على نفسها اجتماع المبلين المتنافيين في الجواب اما عن الاول فبان اقتضا الطبيعة العنصرية الحركة
والسكون بالحقيقة اقتضا شي واحد وهو الكون في المكان الطبيعي فان كان ذلك الكون غير حاصل
فلذلك الاستدعاء يستلزم حركة تحصله فاقضا الحركة في تلك الحالة نفس اقتضا ذلك الكون لا غير
وان كان حاصله فاقضا السكون ليس ان السكون امر وحيد يقتضيه الطبيعة في تلك الحالة بل معناه
انما لا تقتضيه الحركة بل اقتضت نفس ما اقتضته ولا لم تقتض الا شيئا واحدا هو الحصول في المكان
الطبيعي واما اقتضا المبلين الوضعي والآن في هو اقتضا ما من متغيرين لا تفكك احدهما عن صاحبه
واضامن الاثن ما هو طبيعي بطليته المتحرك على الاستقامة وليس من الاوضاع وضع طبيعي بطليته المتحرك
على الاستدارة ولهذا لا يكون الحركة المستديرة طبيعة جسم بخلاف المستقيمة كما ستعلم هذا ما ذكره
في الجواب وانت تعلم ان السؤال ان لم يورد بطريق القضا بل اورد بطريق المناقضة بان يقال لا ثم
استحالة اقتضا الطبيعة الواحدة امرين متنافيين كيف والحال انه واقع في الطبيعة العنصرية فلا يتحقق فيه
هذا الجواب لا نه كلام على السند اللهم الا ان ندعى ساواة السند للمنع فيندفع المنع بان دفاع السند
يقطع الجواب واما عن الثاني فبانا لا ثم ان الكرة المدرجة ذات طبيعة واحدة بخلاف الفلك فانه ذو
طبيعة واحدة هكذا قبل واقول الادنى ان يقال ان الكلام ههنا في المبلين الذاتيين ولا ثم ان كلا
من المبلين في الكرة المدرجة ذاتان بل احدهما وهو المبل المستقيم فهاذا في ان حركتها المستقيمة ذاتية
وان كانت بالقر والآخر وهو الليل المستدير فها بالعرض لان حركتها المستديرة عرضية اي غير حاصله
بالذات وكان حركته كل الجسم حركته وضعية ذاتية يلزمها حركته جزئية حركته اينية عرضية كما في الفلك
كذلك قد يكون حركته جزئية الجسم حركته اينية ذاتية على وجه خاص ستلزم حركته كلة حركته وضعية عرضية
كما في الكرة المدرجة وبه يخرج الجواب بعين عن النقض الرابع والخامس واما عن الثالث فبان حركته
على وجه الارض لا يكون الا على سبيل الانحدار فيكون طبيعيا لا ثم في الحقيقة حركته الى السفل كيف ولو لم يكن
الموضع الذي يتوجه اليه انخفض في الموضع الذي يتوجه عنه لم يتوجه اصلا **فصل** في ان الفلك

في حقا الحركة انما كان كونها وسببها
الى الصغر في المكان الطبيعي وظاهر ان
استدعاء الوسيلة انما هو الاستدعاء
وسببها في غير مطلوب بل عرض
فالطريق لا آت في هذه الحركة
والسكون فيهما شي واحد غير
مختلف اية ايا اقتضا الحركة
المستديرة فيكونا مستديرا
فلكان الطبيعي ليس احداهما
الى الآخر وليس في الاكثر مكان
طبيعي ولا في الاوضاع وضع طبيعي
بطليته المتحرك على الاستدارة بل
المطلوب بكونه المستديرة اذ في
خارج عن جنس المطلوب بكونه
المستديرة ولذلك استندت الى
الكوكبين الا الطبيعة بخلاف الاخرى
فان لم يكن سببا في شي
واحد منهما
فانه بخلاف المستقيمة اه فالحركة
بالمستقيمة غير المطلوب بل عرضية
فلا يمكن رجوع اقتضاها لشي واحد
حتى ارفع المناقضة بخلاف الحركة
السكون فانه يمكن ارجاع اقتضاها
الى شي واحد بغير ايراد
دام الله

لنا عن ان مسقطها هو الزمان
فيقال ان حركته انما هي بالكرة المستقيمة
بالذات وحركتها العرضية بالعرض
فذكر في ١٢

نوع في جميع الفلك حيث قال في كتابه
لا بد من ان يكون الفلك في مكان ما في
الكون لا بد من ان يكون الفلك في مكان ما في
الكون لا بد من ان يكون الفلك في مكان ما في

لستفهم
والفلك لا يقبل الحركة المستقيمة
فلا يقبل الحركة الدائرية
من

على المعنى الاعم من المكان يشمل المحدث فيكون الظرفية تجوز تبين ما بالمتشابهة لفظه في مستعاقها
فان حصلت في جنة غريب فكانت تقضي مبداء مستقيما الى جنةها الطبيعي وان حصلت في جنة طبيعي فالأثر
الفاصلة كانت قبل الفضا حاصل في جنة غريب فكانت تقضي مبداء مستقيما الى جنةها الطبيعي واما المسئلة
تأشبهوهي انه لا يقبل الخرق والالتزام فينبه بقوله فلا بد في اللابض انما يحصل بالحركة المستقيمة حل الباء
على السببية كما حل القاضى غير صحيح لانه على ان الكون والفضا بالحركة المستقيمة مع انما يستلزم ان لها
بل على معنى التلبس والمراد بالحركة المستقيمة ما يحصل بها الجسم التوجه الى جهة والصرف عن اخرى
والجهة منحصرة في العود والتمت والبواقي من الجهات راجعة اليها وقد علم ان محدد الجهتين وكذا الجزء
لا يقبل الحركة المستقيمة فلو كان المحدد قابلا للخرق والالتزام لم يزد المحذور المذكور بقي ههنا احتمال ان
يحصل فيه الخرق من جهة حركة بعض اجزائه على الاستدانة كما ذهب اليه بعضهم حيث توهم ان الكواكب
متحركة فلا كما حركة الجبان في الماء ولا يطل به علم الجبسة لان حركاتها يلزم ان يكون متشابهة تحول
مراكز افلاكها اى لا تسرع ولا تبطؤ ولا تقف ولا ترجع ولا تنطفئ فذهب صاحب المطارحات بانها لو كانت
الافلاك قابلة للخرق وقدر برهن على كونها ذات حيوة فمقد حصول الخرق فيها وتبديل الاجزاء فان
لم يحسن جرفها للخرق له نسبة الى الاخر لجامع ادراكى ولا جنة لها عن اجزائها وما ييسر لفهمها قوة
في بدنها جامع لتلك الاجزاء فلا تقف لنفسها مع بدنها وقد قيل انها ذات حيوة وان كانت يحسن فلا بد
من النام بتبديل الاجزاء فانه شعور بالمتناهي وكل شعور بالمتناهي اما الم او موجيلا لم واذا كان كذا وكذا
الكواكب تجري فيها بجريتها كما يتوهم بعض الناس فكانت في عذابهم وسببرهن على ان الامور الدائمة
غير الممكن الا شرف لا يتصور عليها الشئ قوله الشريف وهو عندكم من البراهين القوية وان كان عند
غيره من الخطايات بل مما هو ادون منها ولولا مخافة التطويل لذكرت عليه عدة من الابحاث ينسب
عنهم واجبت عنها بمقدومات سلمة عند الجميع ومنها ما لم يتعرض له المصنف وهي ستة الاولى ان نوع
منحصر في شخص لا مشتاع طبيعة عن قبول العضل والوصل لا استلزامها بالحركة المستقيمة كما سبق
الاشارة اليه في اوائل الكتاب الثانية انه لا يتغذى اذ لا يهلك عنه شئ ولا يقبل الحركة المستقيمة
الثالثة انه لا يجوز عليه الحركة الكبر لا استلزامها بحركة الاجزاء على الاستقامة فلا نموله ولا ذبول
ولانها فرع التغذى وهو متوقف فيه الى اعتبار انه لا توليد له لكونه فرع التغذى ولان قوة

لكن ان كان هذا الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة
فلا يقبل الحركة الدائرية من
فلا يقبل الحركة الدائرية من
فلا يقبل الحركة الدائرية من
فلا يقبل الحركة الدائرية من
فلا يقبل الحركة الدائرية من
فلا يقبل الحركة الدائرية من
فلا يقبل الحركة الدائرية من
فلا يقبل الحركة الدائرية من

بمرك على الأستداني

لا يتعدد ولان غاية التوليد حفظ النوع وبقية بقائه فما لا يمكن بقاء شخصه الفلك ليس كذلك
حركته فلا حاجة له الى التوليد **الخامسة** انه لا يكون له شهوة ولا غضب ولا مقتود منها محيط
الشخص والنوع بواسطة جذب الملام ودفع المنافر فلا يتصور شيء منهما الا في الكواكب الفاسدة **السادسة**
انه طبيعة خامسة اي لا حارة ولا باردة لاستلزامها الحقنة والنقل المتقنين للحركة من المركز واليه
ولا رطوبة ولا يابسة لاستلزامها جواز قبول التشكل وتركه والاتصال والانفصال بينهما في غير
وقد علمت ان هذا الاحكام انما ثبت بالبرهان في الجرم الا على المحدد لكانهم يحكون بها في غير ذلك
والمحدد عند بعضهم كالمحقق الطوسي وصاحب النخبة هو فلك عظيم مشتمل على الافلاك الثمانية
والسبعة على اختلاف القولين اشتمال الكل لاجزائه وله نفس واحدة ناطقة تحركه بالحركة السريعة
فعلى هذا الرأي لا يحتاج في تبين الاحكام المذكورة للاطلاق الباقية الى تكلف كما لا ينبغي لكنه محذور
احتمال فصل في ان الملك يتحرك على الاستدارة دائما وببانه بعد ما ثبت بزعمهم ان الزمان
لا بدائته له ولا نهائيه وان مقدار الحركة هو ما افاده المصنف بقوله لان الحركة الحافظة للزمان التي لا بد
منها ليحفظ الزمان ويقوم هو لها اما ان تكون مستقيمة ابدية او مستديرة وضعية فان القولين
الباقين اعني الكم والكيف لا يمكن ان يكون الحركة الواقعة في شئ حافظة للزمان اما الاولى فلا تستلزم
البعد غير المتناهي والانتقطاع كافي الابدية على ما ستعلم واما الثابتة فلما بين ان الجسم الابداعي لا
يجوز عليه الاستحالة وحركة الجسم الكاين الفاسد لا يحفظ الزمان لاجاز ان تكون مستقيمة لانها

جندنا انما ان تذهب الى غير النهاية ولا بل ترجع او تنطفئ لا سبيل الا الاول والا لازم وجود بعد
 غير متناه لان الحركة المستقيمة الذاتية الى غير النهاية بلا رجوع ولا انقطاع لاندماها من سمت غير
 متناه وهو محال مراد من البعد ههنا ما يكون باعتبار المسافة لا ما يكون باعتبار الزمان لان عد
 ناهي البعد الزماني عندهم جائز بل هو واقع وعليه في الكلام ولتأما في شرح القاضي اذ الحركة
 الموجودة ليست بعدا للحركة التي هي بعد ليست موجودة فمتناه على نفي وجود الحركة القطعية قد
 اشتقاقه من الكلام بما نفى بالمرام ولا سبيل الا الثاني لانها لو رجعت وانطفئت لكنت تنهي قبل
 حصول الرجوع او الانقطاع الى طرف فيؤثر في غرضه لان ههنا حركتين مختلفتين بالجهة احدهما
 الحركة المشبهة الى الطرف المذكور قبل الرجوع والانقطاع والاخر الى الحركة المشبهة الى الطرف المذكور

اعلم ان الظلم مفسد للمسلمين
 المظبية الى است التي هي سيرة اهل
 المسترابة عن السيد المستقيم فان
 قبل السيد المستقيم او ياتيه كمن ظلموا
 وانما هو الشكاية من كرم كرم
 است شري ياتي من است
 اسم الغرض لا ياتي من است
 المبلين من ان لا ياتي من است
 الاقناع المخفض والمحمد قد
 كنهه المكونه لا يرفع الا من است
 اذ لا ياتي من است
 نفس وقام

بعد الرجوع او الانعطاف فلهذا انقطع الحركة الاولى لان بين كل حركتين مختلفتين سكونا لان الميل
المقتضى للحركة الاولى للوصول للجسم المتحرك بها الى ذلك الطرف موجود حال الوصول لانه يفعل الاصل
حال الوصول اذا الوصول لا يوجد بدون الاتصال لكونها متضايفين فلا يتصور تحقق احدهما بدون
الاخر وفعل الاتصال لا يوجد بدون الميل الموصل ^{لأن الميل الموصل لا يوجد بدون الميل الموصل} العلم بان الميل الموصل موجود حال الوصول
استحال ان يفعل الاتصال حال الوصول قيل عليه لا ثم ان الميل فاعل الوصول حتى يلزم وجود حال
الوصول بل هو مقدر للوصول كالحركة فلا يجب بقاؤه مع العدة قول الوصول لكونه اثر موجودا ^{لأنه يستلزم وجود الوصول بدون الميل الموصل} لا
له من فاعل موجود معه سواء كان ذلك الفاعل ميلا او غيره ولنقل الكلام اليه ولنسمه ميلا وكلما
كان الميل الموصل موجودا لم يحدث فيه ميل يقتضيه كونه غير موصل لاستحالة اجتماع الميلىين الذي
المشافين لان ما يفعل الاتصال من حيث انه يفعل الاتصال بنا في ما يفعل اللا وصول من حيث
هو كذا فلا يمكن اجتماعهما من هاتين الحثيتين في مادة واحدة في زمان واحد فاذفع المنع الذي
اورده الامام بقوله ان لا ثم الاستحالة المذكورة سواء اراد بالميل ميلا المدافعة او نفس المدافعة وان كان
التأني فحش واما الحلقة التي يجرها شخصان متماثلان فلنفس فيهما شئ من المدافعتين ولا شئ من ميديهما
بالفعل بل كل واحد من الميدين حاصل فيهما بالقوة لا بالفعل وكلامنا فيما يكون حاصله بالفعل قال
الشيخ لا تصنع الى قول من يقول ان الميلىين يجتمعان فكيف يمكن ان يكون شئ فيهما بالفعل مدافعة ^{لأنه يستلزم وجود الوصول بدون الميل الموصل} لا
وفيما بالفعل التقي عنها ولا تظن ان الجرم الى فوق فيه ميل الى السفل البتة بل فيه ميدين شأنه ^{لأنه يستلزم وجود الوصول بدون الميل الموصل} شأنه
ذلك الميل اذا زال العائق فالحال الى الوقت الذي فيه ميل الوصول غير الحال الذي فيه ميل اللا وصول
وكل واحد من الميلىين من حيث الاتصال والاذالة لان الوصول وكونه غير موصل الى حدوثهما ان
ولاشك ان ائنة الوصول وذواله يستلزم ائنة الميلىين بحسب الحثيتين المذكورتين وزمانية الميلىين
ذانا لا شافيا ائنتهما واصفا بفتح الاستدلال بائنة الوصول وذواله على ائنة الميلىين على ما قرناه ^{لأنه يستلزم وجود الوصول بدون الميل الموصل}
من اعتبار الحدوث في الاولين والحثية في الآخرين واندفع ما اورده بعض الشراح تارة من عدم
تسليم كون الميل ائنا بناء على كونه سببا للحركة موجودا معها من بداية المسافة الى نهايتها واخرى من عدم
تسليم كون الوصول ائنا بناء على تحققه بعد الحصول زمانا هذا وانما قلنا ان حال حدوث الوصول
وحال حدوث اللا وصول اثنان لان حال الوصول ائنا في قتر مع ائنة الاضافة لا صفتها مع ثباتها

لا يشك في وجود المدافعة عند وجود الميلىين

قرئ في الميلىين من الميلىين حيث
قال من حيث الاتصال
والا زالة

الى المنتهى هذا خلف
متن

نجم على المنتهى

كما توهم كونه مع عدم مطابقته للكتاب وشتمه على الاستدراك غير ظاهر الخلف كما لا يخفى فنفرض
عنه لو كان زمانا منقسما الى جزئين فحين ما يكون الجسم احدا طرفي في بعض من لم يكن واصلا
مطلقا ولا في الجملة والالزام انقسام منتهى الحركة والمسافر وهو بطر وكذا حال صيرورته غير موصل واعلم
ان الاستدلال على انية الالوصول باينة الوصول لاجل ان رفع الان في كانه لبعضهم غير صحيح فان
رفع الان نفسه مما لا يحصل الا في نفس زمان يكون بعد ذلك لان والابلز متنافع الالامات كما ان عدم
اللفظة في نفس الخط الذي هي طرفه في نقطة تلتها والابلز تجاوزا والنقاط وقد يقال ان الانطباق
والموازاة والمحاذاة والناس والوصول وامثالها ماينات لانها تحصل عند انتهاء الحركة مع ان زوال
كل منها زمانا في ان لا يحصل الا بعد الحركة والحركة مما لا يحصل الا بالزمان وفي الحواشي الفخرية انه يتوجه
عليه ان الحركة لها معنيين احدهما الحركة بمعنى التوسط والثاني الحركة بمعنى القطع والزمان في هو الثاني
لا الاول لما تقر من ان الحركة بمعنى التوسط غير منقسمة في امتداد المسافة حادثة فان فقوله والحركة
تاما لا يحصل ثم وجوابه ان المراد بالحركة التي يقع بها القطع وهو الثاني لا الاول انتهى اقول في كل من السؤال
والجواب بحثا اما السؤال فبان كلام من مفهوم الحركة اي التوسط والقطع زمانا في اي حاصل في الزمان
واما الفرق بينهما بالانطباق وعدم ديسا في زيادة تحقيق واما قوله وهو الثاني لا الاول ثم بل الحق
ان زوال الاشياء المذكورة انما يتوقف على الحركة التوسيطية وهي امر واحد اسم للحركة الطبيعية التي هي
هوية انصا لية متاخرة في الوجود عنه كما لا يخفى واما استدلالهم على اينة الالوصول بان الوصول
اني فزواله يكون انما لان زوال ما لا انقسام له لو كان تدريجيا لزم انقسام الزايل لانه اذا تحقق شيء
من الزوال فلو لم يزل شيء من الزايل لم يتحقق هناك زوال فلا بد ان يزل شيء من الزايل فمضى بعد شيء
فلزم انقسام ما لا انقسام له فاقول فيه بحث فقضا وحلا اما الاول فبان عدم كلاله لو كان انما
لزم مثالي الالامات في عدم الان واعلام المسافات والمحاذاة للحرك بالنسبة الى حدود المسافة
التي وقعت كل منها في ان من امانت زمان الحركة اذ البيان جار فيها بعينه واما الثاني فبان حدوث
الاشياء حسبها حقيقة الشيخ في الشفاء على ثلثة أنحاء **الاول** ما يوجد عن العلة دفعة فان من الالامات
فيطبق حدوثه لا محقة على ذلك لان كالوصول والمماس والانطباق والمحاذاة وغيرها **الثاني**
ما يوجد عن العلة في مجموع زمان معين على نحو الانطباق وعليه بحث في فرض فيه الاجزاء باراه ما يفرض

منها في ذلك الزمان فيكون ويوكل جزء من الحدوث في جزء معين من الزمان كالحركة القطعية
والثالث ما يوجد في جميع الزمان لا على نحو الانطباق عليه بل بان يوجد في كل جزء وحدوث
 في ذلك الزمان ولا يلزم ان يكون مثل هذا الحادث ان يكون اول اناات وجوده والحادث لا يستلزم
 ذلك فان الحادث ما يكون زمان وجوده مسبوقة بزمان عدمه سواء كان الحدوث اول اناات ولا ^{هذا}
 القبل وجود الحركة التوسيطية والزواية واسباهاهما وقياس عدم الحادث كقياس الوجود الحادث
 في ثلث اقسام وان لم يكن نحو عدم كل حادث كحادثه فان وجود الان على النحو الاول وعدمه
 على النحو الثالث وكذا اللا وصول واللاماسة واللامطابق والفسا وامثالها فان قد تبين
 مما تحقق من تحصيل القسم الثالث من الحدوث ان الحصول اذ لم يكن تدريجا لا يلزم ان يكون ^{حصولا} فيها
 حتى يلزم تجاوز الانات فيما نحن فيه بل يجوز ان يكون في الزمان لا بمعنى الانطباق عليه فان قلت
 فعلى ما ذكرت من تحقق قسم ثالث من الحادث استدلال على وجود الكون بين كرتين
 مختلفتين اذ مبنا على ان الوصول واللا وصول كلهما ما يتحقق حدوثهما في ان يكون اول اناات زمان
 حصوله ولا يمكن اتحادهما لثباتهما من اجل تنافي كون الجسم واصلا الى المنتهى ومباينا له معا ولا تعدا
 على سبيل التام والالزم تركيب المسافة من اجزاء لا يتجزى فاذن هما حاصلان في اثنين يكون بينهما زمان
 هو زمان السكون لان زمان الحركة لانها الحركة الاولى الواصلة وعدم حدوث الحركة الثانية الفاصلة
 فاذا لم يكن اللا وصول مما يختص حدوثه بان هو اول اناات حصوله فلا يلزم الخلف المذكور قلنا نعم لو كان
 تقرير الدليل على ما ذكرت كما هو المشهور ولهذا لا نقاضه ايضا بالحدود المفروضة في المسافة المتصلة
 التي تقطعها الحركة واحدة عدل الشيخ الرئيس عنه واقام المجتهدين باعتبار البيل الموصل والبيل الموصل والبيل
 الموجب الحركة المفارقة بعد ما بطلها باعتبار نفس الوصول والمفارقة بقوله في التفات المفارقة والمتا
 هي حركة الرجوع هناك فان يقع فيه ابتداء الرجوع والبياسة وان يصدق على المتحرك انه مفارق
 ومباين لذلك الحد الذي هو المنتهى فان عنوان البياسة طرف زمان البياسة فمختار ان ذلك الان هو
 بمبنا ان الوصول بان يكون حلا مشتركا بين زمانين في الحركتين وان عنوانا يصدق فيه على المتحرك
 انه مباين راجع فمختار انه مغاير لان الوصول وان بين الاثنين زمانا لكنه ليس زمان السكون بل زمان
 الحركة وهو بعض حركة الرجوع فان كل ان يفرض في زمان وقع فيه حركة الرجوع يكون بينه وبين

ان كان الزمان في ذلك الزمان فيكون ويوكل جزء من الحدوث في جزء معين من الزمان كالحركة القطعية
 الثالث ما يوجد في جميع الزمان لا على نحو الانطباق عليه بل بان يوجد في كل جزء وحدوث
 في ذلك الزمان ولا يلزم ان يكون مثل هذا الحادث ان يكون اول اناات وجوده والحادث لا يستلزم
 ذلك فان الحادث ما يكون زمان وجوده مسبوقة بزمان عدمه سواء كان الحدوث اول اناات ولا
 القبل وجود الحركة التوسيطية والزواية واسباهاهما وقياس عدم الحادث كقياس الوجود الحادث
 في ثلث اقسام وان لم يكن نحو عدم كل حادث كحادثه فان وجود الان على النحو الاول وعدمه
 على النحو الثالث وكذا اللا وصول واللاماسة واللامطابق والفسا وامثالها فان قد تبين
 مما تحقق من تحصيل القسم الثالث من الحدوث ان الحصول اذ لم يكن تدريجا لا يلزم ان يكون
 حتى يلزم تجاوز الانات فيما نحن فيه بل يجوز ان يكون في الزمان لا بمعنى الانطباق عليه فان قلت
 فعلى ما ذكرت من تحقق قسم ثالث من الحادث استدلال على وجود الكون بين كرتين
 مختلفتين اذ مبنا على ان الوصول واللا وصول كلهما ما يتحقق حدوثهما في ان يكون اول اناات زمان
 حصوله ولا يمكن اتحادهما لثباتهما من اجل تنافي كون الجسم واصلا الى المنتهى ومباينا له معا ولا تعدا
 على سبيل التام والالزم تركيب المسافة من اجزاء لا يتجزى فاذن هما حاصلان في اثنين يكون بينهما زمان
 هو زمان السكون لان زمان الحركة لانها الحركة الاولى الواصلة وعدم حدوث الحركة الثانية الفاصلة
 فاذا لم يكن اللا وصول مما يختص حدوثه بان هو اول اناات حصوله فلا يلزم الخلف المذكور قلنا نعم لو كان
 تقرير الدليل على ما ذكرت كما هو المشهور ولهذا لا نقاضه ايضا بالحدود المفروضة في المسافة المتصلة
 التي تقطعها الحركة واحدة عدل الشيخ الرئيس عنه واقام المجتهدين باعتبار البيل الموصل والبيل الموصل والبيل
 الموجب الحركة المفارقة بعد ما بطلها باعتبار نفس الوصول والمفارقة بقوله في التفات المفارقة والمتا
 هي حركة الرجوع هناك فان يقع فيه ابتداء الرجوع والبياسة وان يصدق على المتحرك انه مفارق
 ومباين لذلك الحد الذي هو المنتهى فان عنوان البياسة طرف زمان البياسة فمختار ان ذلك الان هو
 بمبنا ان الوصول بان يكون حلا مشتركا بين زمانين في الحركتين وان عنوانا يصدق فيه على المتحرك
 انه مباين راجع فمختار انه مغاير لان الوصول وان بين الاثنين زمانا لكنه ليس زمان السكون بل زمان
 الحركة وهو بعض حركة الرجوع فان كل ان يفرض في زمان وقع فيه حركة الرجوع يكون بينه وبين

يَحْرَلْ عَلَى الْأُسْتَاذَةِ دَائِمًا

141

ابتداء الرجوع بعض حركة الرجوع انتهى كلامه فان قلت تمام الحجّة على اعتبار الميل ايضا انما يتوقف على
اللا وصول ابتداء فعله المصنف من حيث انه استدلال على آية الميلين بآية الوصول واللا وصول فاذا
لم يكن اللا وصول آيالا ثبت كون الميل الثاني آيالا فلنا يكفي في الاستدلال على آية الميل الثاني كون اللا وصول
غير تدريج الحصول فان ما لا يكون وجوده تدريجا بل يكون غير منقسم الذات فلا يخاف ان يكون
حصوله مما لا يتصل بالبحر كحركة ما كحدث الزاوية وغيرها فهو من القسم الذي لا يكون تدريجا ولا تدريجا
وان لم يكن كذلك فهو مما يحدث دفعة والميل من هذا القبيل فان حدثها غير متوقف على الحركة بل الحركة
تتوقف عليه اذا تقرر هذا فانا ان نوجه كلام المصنف بان نحل الدخول في كلامه على ما يقابل التدريج
وهو مسامحة شائعة في كلامهم وعلى هذا الوجه لا توجه عليه ما اوردته القاضى من ان العدول
عن الحجّة المشهورة مع الذهاب الى ان اللا وصول في كافتل المصنف بعيد جدا وهذا لنرجع الى الشرح
فقول حاصل الحجّة التي ذكرها الشيخ وتبعها المصنف هو انه لا بد بين كل حركتين من سكون لان الحركة
اذا وصل الى حد ثم رجع فلا بد هناك من ميلين ميل الوصول وميل اللوجي بحركة المقارقة لا مشاع
الوصول والرجوع مدولهما وكل منهما من حيث كونهما مبدئين للوصول والرجوع اني والالتزام انقسام
الوصول والرجوع وهو بيط كما مر اذا كان كل واحد منهما اي الميلين ابتداء وجبان يكون بين الاثنين
لا يتحرك فيه الجسم والالتزام تعاقب الاثنين فيكون الزمان مركبا من اجزاء لا يتجزئ وان لم يكن ذواتا
فيلزم منه تركب المسافة من اجزاء لا يتجزئ التي هي ذوات اصناع بالذات لا طباقها اي المسافة على
المنطقة على الزمان هذا خلف اعلم ان الشيخ الرئيس استنقص الحجّة المذكورة بحركة كرة مشدودة
على دولا بوقد سطح مستويا مس الكرة بنقطة في كل دورة فيلزم منه سكون الكرة لحصول حركتين مختلفتين
فيها ماصعة الى نقطة التماس هابطة منها ثم اجاب عنه بالترام السكون وعند الامام منقوضة بتماس
الكوكب بنقطة النجم عند كونه في ذروة التدوير على اوج حامله وينقطة الحضيض عند كونه في ذروة
على حضيض حامله فيلزم السكون اقول ويمكن الجواب عنها بالا بالترام كما فعله الشيخ لعدم جريانه في التثنية
وكونه مستبعدا في الاول كون الحركة فيها على نحو واحد بل بان لزوم السكون انما هو بين الحركتين المختلفتين
الذاتيتين وحركة الكرة والكوكب بحركة الدولا بوالفلك ليست ذاتية بل عرضية اذ الميل القام ثبت لاجل
الحركة الذاتية سواء كانت طبيعية او ارادية او قسرية ولا مدخل للحركة العرضية في ثبوت الميل للجسم

4

[illegible]

فعلم أن الحركة الحافظة للزمان ليست مستديرة فتكون مستديرة اعلم أن المقدم المذكورة في هذا المخلوق
وهي اثبات السكون بين الحركات التي تفعل الحدود مما اختلفوا فيها فذهب العلم الاول والمشاؤون و
اتباعهم كالشيخين الى اثباته وذهب فلاطون والرواقيون وشيعتهم كالشيخ الالهى الى انفسه ولكل
واحد من الطائفتين حجج ومناقضات تركاها مخافة الاسهاب والمطلوب الذى هو بيان أن الحركة الحافظة
للزمان دويبة لا يتوقف على اثبات السكون المذكور بل القابلون بنفى لزوم السكون بين الحركات الحافظة
للحدود والنقطة الرجوعية والاضطافية يستدلون ان زمان ايضا الى الحركة المستديرة دون غيرها
لا مناع اتصال الحركات المختلفة بعضها ببعض بحيث يصير المجموع حركة واحدة والزمان اذ هو شئ
واحد متصل يجب ان يكون مستند الى ما هو مثله في الاتصال الواحدى وغير الدورية من الحركات
مستقيمة كانت وكيفية او كمية متوجهة الى غاية ما ثم راجعة عنها فهي لا محالة متكررة غير وحيدة فاذ
الحركة الحافظة للزمان ليست الا المستديرة وهذه الحركة غير منقطعة والاسراف انقطاع الزمان فلا بد
من وجود حركة مستديرة دائمة والحركة المحتملة للدوام لا تتحقق في غير الفلك لانها لا تكون طبيعية
ولا قسرية اما الاولى فلا نقطاعها لانها لا تكون مستديرة كما سيحكي واما الثانية فلرجوع القسري
الطبع فنقطع بانقطاعها واما تجوز استدامتها بتعاقب القواسم المتناهية فينا في الاتصال الواحد
للزمان والحركة الارادية التي توجد فيما تحت فلك القمر افع حركات الجوانات لا يحتمل الدوام لو جوب
تحلل الابدان العنصرية والدوام التوعى لا يفيد الاتصال كما علمت فثبت بهذه المقدمات ان الحركة
الصالحة للدوام الحافظة للزمان ليست الا الحركة الدورية الفلكية ويجب ان يكون تلك الحركة اسرع
الحركات المستديرة واطورها فغلبة لان الزمان المستفظ بها اظهر المقادير اثنى واوسعها احاطة
وما هي الا ما هي على منطقة معد النهار من الحركة اليومية التي بها تقوم الايام والباقيات والشموس والنوا
ويعقد ما يقول واحد واحد يقطع المخرج بها خمسة الاف ومائة وستة وتسعين ميلا من محلات
فلك الثوابت والله سبحانه عالم بما تحرك ما فوقه فاذا الفلك الاعظم لكون حركته محال للزمان يجب
ان يتحرك على الاستدارة دائما وهو المطبق فعد علم مما يتبين في هذا الفصل ان الوضع المسمى برؤا قد
من الابنية المستقيمة وما تحقق في الفصل السابق ان الابنية المستقيمة اقدم من الحركة في الجوهر الذي
هو الكون والفسا يجب الصورة التوجية والخرق والالهام بحسب الصورة الجسمية عند من يقول بها

والجواب عن
القول بان
الحركة الحافظة
للزمان ليست
مستديرة

السكون للثقل بين الحركتين

١٥٣

أيضا قدم الحركتين الاخرتين اعني الكمية والكيفية لاستلزام امتناعها امتناع كل منهما بالبيان الذي
 مرفا دن صح ان قدم الحركات كلها هي الوضعية **هذه** بندفع بها بعض النقوض الموجبة
 للقول بعدم لزوم السكون للثقل بين الحركتين وهو ان يقال لو متع مجموع مقدمات ما ذكرتم من الجهة
 للزوم سكون الجهة المرتبة الى فوق عند ملاقاتها في الجوجيل لسا قاطن فوق تحركها بحركتين مختلفتين
 ساعده الى حد الملاقات من المسافة وهما بطة من ذلك الحد ويلزم من ذلك وقوع الجبل في الجوجين
 الملاقات وهو في غاية الاستعجاب اذ الصنف عن ذلك بان الجهة المرتبة الى فوق عند نزول الجبل
 ينهي حركتها الى سكون في الحد الذي يصل فيه الجهة الى الجبل لعدم تحقق شئ من حركتها الاصل
 والها بطة عند ذلك الحد لاقطاع الاولى وفقد الثانية ولكن لا مانع بين سكون الجهة وحركة الجبل
 لان سكونها اني اقول القول يتحقق السكون عند الملاقة اما الجريان الدليل المذكور فاللزام منه هو
 السكون الزمان لا غير واما لاجل عدم تحقق الحركة هناك كما ذكرنا فهو بطلان ما قدم من ان السكون
 كالحركة انما يتحقق في زمان لا في آن اصلا وخلو الجسم في الان من الحركة والسكون لا يجب خلوه عنها
 في الواقع على ما حققناه ولو كان السكون مما يتحقق في ان كفي في اثباته بين الحركتين تحقق ان ما بينهما
 هو ان الوصول لا ليس فيه حركة اصلا ولم يتحقق فيه الى ذلك التطويل وحركة الجبل زمانية وليس بينهما
 لا يقال سكون الجبل عند ملاقاتها في انما لا لزم بمثل ما لزم من البيان المذكور في الجهة المرتبة واد
 الاستبعاد لانا نقول لما كانت حركة الجبل من اول هبوطه الى حين وصوله الى المستهى حركة واحدة
 وحده ملاقات مع الجهة المرتبة انما هو من الحدود الوسطى لمسافة تلك الحركة فالحركة بمنزلة التوسط حاصله
 له في ان الملاقات وان لم يكن القطيعة حاصله فلا يلزم السكون اذا السكون عدم الحركة بالمعنيين بخلاف
 الجهة المرتبة فانها لا حركتها في ان الملاقة اما القطيعة فظاهر واما التوسطية فلان حد الملاقات نهائية
 مسافة حركتها الصاعدة وبداية مسافة حركتها الهابطة فليس ذلك الحد من وسط المسافة في شئ فلا يتحقق
 فيه التوسطية ايضا فاذ لم يوجد للجهة شئ من الحركتين في ان الملاقة فلا يلزم سكونها فيه قطعاً فاقنع
 الفرق وذا الاستبعاد هذا المختص بما افاده بعض الشارحين واول حكمة بسكون الجهة وحركة الجبل
 في ان الملاقة كلاهما باطلان اما الاول فلما لم يبق في الثاني فالحقيقة المحققة من ان الحركة التوسطية
 وان كانت امر واحد انها غير منقسم في ذاتها لكها انما لا يتحقق ايضا في ان بل في نفس الزمان لكن لا على

ولكنه غير مانع من حركة الجبل
 متن

سكن على بعض الشاخب

الاطباق والاكوان الالهية التي تكون للحرك في حدود المسافة انما هي حدود الحركة القطعية المتصلة
ولست هي من الحركات ولا من السكات في شيء ومن فطر في تعريف الحركة التوسعية المذكورة في مباحث الحركة
والسكون في كونها فاعلة للامر المتصل القطعي الذي له حدود ثابتة متأخرة وجودها عن وجوده
المتأخر عن وجود راسمه حتى النظر بعلم انهما لا يوجد الا في الزمان ثم قال ذلك الشارح المتقدم في
بيان نفي السكون الزماني للجبل والنجمة في الفرق بينهما في لزوم السكون الا في وعد بهذا القول
اما الجبل فلا تارة لا يتعد ميل فيه بل ليس له الميل واحد مستمر من بداية المسافة الى نهايتها مقتضى الحركة
له كذلك فلا يكون له اصلا واما النجمة فانها فان حصل فيها الميلان لكهما ليسا في اثنين متغايرين بل يكون
ما بينهما زمان السكون بل هما مجتمعان في ان الملامت لعدم تناوبهما الذاتية احدهما وهو الميل الصاعد
وعرضته الاخر وهو الميل الهابط الحاصل فيه من جهة الجبل كالجبل المرفوع الى فوق يحس منه الارتفاع
مبلاها بطا هو ميله الذاتي ويحس منه من وضع يده عليه في تلك الحالة ميلا صاعدا هو ميله العرضي
الحاصل له من جهة الارتفاع انتهى واعترض عليه الشارح الجدي بقوله فيه بحثا الذي المراد بالميل العرضي ملا
بالحرك بل بما يجاوره ويقاربه على قياس الحركة العرضية وللغرض ان يقول ان الميل الهابط للنجمة ليس
من هذا القبيل والفرق بينه وبين الميل الصاعد للجبل المرفوع بين واجاب عنه السيد السند المحتج بقوله
لعلمت انما فاطلق على الميل العرضي الحاصل فيهما من جهة الجبل الميل العرضي لظهور ان الميل العرضي لا يكون
حاصلا فيهما ثم حكم بعد ذلك بان الميل الهابط للنجمة طبيعي بلا شبهة اقول اما حمله الميل العرضي في كلام
ذلك القائل على الميل العرضي فستبعد جدا لاطلاقه الذاتية على الميل الصاعد للنجمة الواقع في كلامه
مقابلا للميل الهابط وذلك بل متعري بلا شبهة فهذا لا يكون قسرا او لقابلية الميل الهابط للنجمة
على الميل الصاعد للجبل المرفوع وهو عرضي بلا خلاف فهذا ايضا على زعمه واما حمله على الميل الهابط للنجمة
بان طبيعي فليس بظاهر فان ميلها الطبيعي ليس على هذا النوع من الاسراع وان اختلف في صدور ذلك شيء فافض
النجمة في غاية الصغر وهذا الوجه بعينه جار في بيان ان ميلها الهابط ليس قسرا ايضا بناء على ان الفاعل
للمحركة القسرية ايضا طبيعة الجسم القسوة فاندفع به بحث الشارح الجدي ايضا عن كلامه فاخلل في كلامه
بمخبر فيما ذكرناه من القول بالسكون الاله في النجمة ثم يتحقق الحركة التوسعية للجبل فان الملامت كلاهما
باطل كما علمت فالتحج في الجواب عن القرض المذكور عند ان يقال ان النجمة المذكورة وان انتهت حركتها

سبحان من جعل في كل شيء حكما
والمؤمنون هم الذين آمنوا
بالحق وصدقوا به وصدقوا
بأنه لا اله الا الله وصدقوا
بأن محمدا رسل الله وصدقوا
بأنه لا اله الا الله وصدقوا
بأن محمدا رسل الله وصدقوا

من نوعتين لا يستند الى طبيعة عدم الارادة ضرورة وايضا فان كل نقطة او وضع فرض ثابتا فرض
هرب الجسم بحركته الى الوضعية عنه كان ذلك الهرب عنه بعينه طلبا له واما انها ليست طالبا لشي طلبا لشي
ملازمة فلان طلب كل حذب الحركة المستديرة هربا والتوجه الى الشيء بالطبع استحالة ان يكون هربا عنه
قبل عليه كل نقطة فرض فضاة الحركة الطبيعية المستقيمة تتوجه اليها وهرب عنها المتحرك بالطبع
فلا استحالة واجبة عنه في الحواشي الفخرية تارة بدعوى الكثرة في الحركة المستديرة الاستفادة من ذلك
في التوجه اذا حدثت شعاعية لئلا يجرى في المستقيمة وتارة بان التوجه اليه بالذات في المستقيمة ليست
الا المنتهى لان الحدود لفرضية هربا لا توجه اليها كذلك قول والاولى في اجواب ما في الشفا وغيره من
ان الحركة لا تكون منسوبة الى الطبيعة وحدها بل بشاركة احوال غير طبيعية لا علة اما في الكيف كما اذا
استحق للناس بالفسر واما في الكم كما يذبل البدن الصحيح ذبولا مرضيا واما في المكان كما اذا هلك المدرة
الى جبر الهواء وكذلك ان كانت الحركة في مقولة اخرى والعلة في تجدد الحركة بتجدد الحال الغير الطبيعية يجب
درجات القرب البعد فالطبيعة عند تحريكها الجسم الى نقطة معينة كانت مع حالة مخصوصة غير ملازمة و
عند وصول الجسم الى تلك النقطة لم يبق تلك الحالة بل حصلت حالة اخرى وهي الحصول في حد ولما لم يبق
احد اجزاء العلة لم يبق العلة فلا يلزم ان يكون الشيء الواحد مطلوبا ومهروا بالشيء واحد دفعة واحدة
ولا فاع الطبيعة اذ وصلت الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة سكنته واعترض عليه ما او لا فبانه انما يلزم
السكون اذا كانت الحالة المطلوبة امر او اداء الحركة بتوسطها اليه واما كان المطلوب بالطبع نفس الحركة
فلا ولي في المشهور على ما هو في بعض الشروح مذكور بان الحركة ليست مطلوبة لذاتها بل لغيرها
فلا فاعها لذلها يقتضيه التام الى الغير فيكون المطرد ذلك الغير قول وفيه قصور لان انما الحركة كمالا مطلوبا
لذاته مطلقا فان الجسم لا بدعي ان يمشي كمالا مستظلا استبقاء الارض واليهون على التعاقب يكون
حركة مطلوبة لذاتها لانها نفس استتبات نوع ما يمكن ان يكون له بالفعل لان يوصلها الى كمال اخر
كما صرح به الشيخ في الشفا فالاولى ان يقال لما ثبت ان الحركة لا يكون طبيعية لجسم الا ويكون الجسم على
غير طبيعية كاي غير طبيعي او وضع وكيف ذلك وبازاء كل حالة غير طبيعية منها حال الطبيعة
فاذا انتقل الجسم بالحركة عن تلك الحالة الغير الطبيعية يكون لا محالة متوجها الى حالة طبيعية توجهها طبيعيا
فلا يخفى اما ان يصل اليه ويتلبس به او لا لا سبيل الى الثاني والاولى ولم يفسر والتعطل في الطبيعة بما

بما في قوله المستقيمة المستقيمة
بما في قوله المستقيمة المستقيمة
بما في قوله المستقيمة المستقيمة
بما في قوله المستقيمة المستقيمة
بما في قوله المستقيمة المستقيمة
بما في قوله المستقيمة المستقيمة
بما في قوله المستقيمة المستقيمة
بما في قوله المستقيمة المستقيمة

بما في قوله المستقيمة المستقيمة
بما في قوله المستقيمة المستقيمة
بما في قوله المستقيمة المستقيمة
بما في قوله المستقيمة المستقيمة
بما في قوله المستقيمة المستقيمة
بما في قوله المستقيمة المستقيمة
بما في قوله المستقيمة المستقيمة
بما في قوله المستقيمة المستقيمة

بما في قوله المستقيمة المستقيمة
بما في قوله المستقيمة المستقيمة
بما في قوله المستقيمة المستقيمة
بما في قوله المستقيمة المستقيمة
بما في قوله المستقيمة المستقيمة
بما في قوله المستقيمة المستقيمة
بما في قوله المستقيمة المستقيمة
بما في قوله المستقيمة المستقيمة

حركات الفلک والقمر

لغة

۱۴۷
باذات و دوام که در امر لازم و اقلیم
لا بد از استندالات و اعتبارات
تخصصی الاغلات ذات و اعتبارات
میکنند نوعی که منحصراً از الف و ب و ج
غایب نیست و از ادوات مختلفه میگویند
مطلوبه بسیار است مختلفه میگویند
ان میگویند که نوعی از ف و ج و ح و ط
و ا و د و س و ز و اب و الح
مطلوبه بسیار است مختلفه میگویند
نوع و عدد بسیار اب و الح
ف و ج و ح و ط و ا و د و س و ز و اب و الح
و طلب از ف و ج و ح و ط و ا و د و س و ز و اب و الح
الطبیعه صمد الاراده
عند رده
الحواس و ادوات
در کتب

الحركة للفلك مجرّدة عن المادة

١٣٩

في بيان النسبة بين الشدة
والقوة والقوة

حركة الفلك فلكاً محترقاً يقوى على غير المشاهي من الافعال وذلك ان تعلم ان النهاية واللامنهاية انما
يلحقان بالذات الكم سواء كان متصلاً وهو المقدرى ومنفصلاً وهو العدد والمقدار منه
كما يمكن فيه فرض اللانهاية المقدرى والعددي في الازدياد فقد يمكن فيه فرض اللانهاية العددي
في الانقاص واما الشئ الذي ليس من باب الكم كالقوى ففرض النهاية واللامنهاية فيه اما بسبب ما هو
فيه او بسبب ما هو عليه اما الاول فلو كانت الاجسام غير متناهية كانت القوى ايضا بسبب ذلك
غير متناهية وكل حكم جميع الاعراض السارية فيها واما الثاني فهو ان يكون المقوى عليه غير متناهية
وهو انما يتصور في ثلث امور الشدة والمدة والعدد والفرق بين هذه الامور وعدم الشاهي في كل
منها انما يتحقق ويعلم بان فرض تارة مائة متفاوتة القوى في سرعة الرمي وبطوئه فيختلف لا محنة
ازمنة قطع سهامهم مسافة معينة ثم يفرض مائة متفاوتة القوى في طول مدة نفوذ الرمي في الجو قصير
فيختلف ايضا ازمنة حركات سهامهم في الهواء ثم يفرض مائة متفاوتة القوى في كثرة صدور رمي
بعدد معين قلته فالاختلاف الاول في القوى انما يكون بالشدة فالتى زمانها اقل شدة قوة من التى زمانها
اكثر وبلزمنه ان يقع عمل غير المتناهية في الشدة لاني زمان ولاجل ذلك حكموا بامتناع تحريك الله
تعالى جسماء على سبيل الباشرة انما من حركة الاويقصوا سرع منها عن قوة اشدها فاحرك الوليد في
جسماء يجب ان يتصور حركة اسرع منها وهو باطل اذ لو تحقق حركة لا اسرع منها لزم وقوعها في زمان
وهو محال والاختلاف الثاني بالمدة فالتى زمانها اكثر اقوى من التى زمانها اقل فغير المتناهية منها ما
يقع عليها في زمان غير متناه والاختلاف الثالث بالعدد فالتى عددها اكثر اقوى من التى يكون اقل
فغير المتناهية منها ما يصدر عنها اعمال غير متناهية فقد علم مما ذكر ان مبادئ حركات الافلاك و
ان لم يكن غير متناهية بسبب الشدة لكمها غير متناهية عند مجبلة المدة والعدد وهذا هو بيان الصغر
واما بيان الكبر فاشارة الى بقوله وانما قلنا ان القوة الجسمانية لا تقوى على حركات غير متناهية لا
كل قوة جسمانية سارية في مادة الجسم حسب سريان الصورة المقدرية فيها وانما قلنا ما بالافلاك الكلا
في الافلاك ولا شك ان قواها اذا كانت جسمانية كانت كل لباطنها وثلثا لا يتفرض الحكم الا انه بالقوى
النباتية والحيوانية والحالة في الاجسام الالهية الغير للنقمة بانفسها هي قابلة حسب تجزئة الجسم الى اجزا
يكون كل واحد منها جسماً للجزء الى اجزاء يكون كل منها قوة في جزء من ذلك الجسم على جزء من اتركه
واحد

لا تقوى على تحريك غير متناهية

١٥١

على غير المتناهية بهذا المعنى يعني استحالة الاشتراك ما عرفت من الحركات الفلكية كل بخلافه لا
 لم يكن كذلك كالمائة الغير المتناهية والوفاء للمتناهية في سطر في الزيادة على غير المتناهية وهكذا
 حكم الثمور المضاعفة والسين المضاعفة الى غير النهاية لا زيدا داخلها على الاخرى لا من حيث ان
 مجموع كل منهما ^{منها} ما من واحد مطابق للحركة الفلكية متصل بحاصلها بل من حيث ان عرض العدد
 الاجزائي المفروض بحسب الاعتبار صبهات ثور اوسين واخرجهما عن غير الاضال والاشاق فان
 الزيادة على العدد الغير المتناهية العارض للاجزاء المفروضة للاستداد الواحد المتصل الغير المتناهية
 غير مستحيلة لان هذا الاستداد مما يقبل الانقسام انما يختلف الى غير النهاية فلا يخفى كون كل واحد
 من احاد بعض الانقسامات شتما على علة من احاد بعض اخر كالسين والثمور وكذا يتصف
 الحركة ايضا بكل واحد من الاشاق وعدم بل اعتبار بين مختلفين اي باعتبار هويتها الاتصالية و
 باعتبار العدد العارض لاجزائها المفروضة فلا يمكن الزيادة على غير المتناهية منها باعتبار الاول
 الثاني وقد يقتضي اشاق السطلم بعدم الانقطاع ويعني بالزيادة على غير المتناهية المعدم الانقطاع
 الزيادة عليه في جهة عدم تناسلها من اذن الزيادة على غير المتناهية في جهة تناسلها من اذن
 كسلسلتين من الحوادث الغير المتناهية مبتدأتين من مبدئين مختلفين والدليل على ذلك المسمى بقيد
 الزيادة بكونها في جهة عدم التناهي وفيه بعد المساعدة على دلالة اللفظ عليه ان اعتبار وقوع
 التمر بكن من مبدأ واحد كما فعل المصنف يعني عن ذكر هذا القيد قيل لا يتم ان التفاوت واقع في الطرف
 المقابل للمبدأ المفروض حتى يلزم المحال لا يجوز ان يقع التفاوت في الحال لاختلاف الحركتين في السعة
 والبطء اقول لما كان تفاوت القوي منحصر في شدة او مدة او عدة فان حصل الاتفاق في امرين يكون
 التفاوت بالآخر فاذا فرضنا قوتين احدهما جزء الاخرى في شئين متساويين بحركاتهما في مسافة
 عن مبدأ محدود واستويا شدة وعدة فلا بد من تفاوت لثلاثين المذكور ومع الاتفاق
 في الشدة والعدة لا يقع التفاوت في الوسط فلا بد ان يقع في الطرف الاخر فلم ان الجزء يقوى على حمله
 متناهية والجزء الاخر مثله فالجوع لا يقوى على غير المتناهية لان انضمام المتناهية الى المتناهية عبرات
 لا تمنع للرات الغير المتناهية لما قبل من ان القسمة الخارجية الممكنة للجسم متناهية لا مكان اعتبار الانما
 في الاجزاء الوهية للقوة ولكون الكلام في الفلك وهو غير قابل للانقسام كالبزعم بل لان الانقسام

الاختلاف في العدد سبب من الاختلاف
 في الشدة وعدة انتفاها بنفس

سواء كان خارجيا او هيا لا يكون الامتساها كالحق سابقا والجزء الفرضية الصرفة لا انما العدة
وجودها لا في الخارج كافي للذهن على وجه الامتياز لا يوجب الامتساها في ثبوت كل ما يقوى عليه القوة
الجسمانية من الحركات وغيرها فهو متناه واعلم ان ههنا ايراد مشهور **القول** ان الحكم بتناهي سلسلة
من جهة ازيد ادى سلسلة اخرى عليها لا يجرى في المتعاقبات لعدم وجودها معا والانه لا يجرى على المتعاقبة
الاشراف بتناهي الحوادث لوجوب ازيد اداها كل يوم واجب عنه بان المحكوم عليه بالزيادة ههنا هي
القوة وهي موجودة في الحال بخلاف الحوادث فلا مجموع لها حاصل في الحال فلا يمكن الحكم عليها بالزيادة
والنقصان وهذا الجواب غير صحيح لان الحكم بتناهي القوة من جهة الزيادة والنقصان انما يكون بسبب
وقوع التفاوت في الاصل الموجب للتناهي فالاشكال بان يقال والجواب الحق هو ان عدم التناهي في شئ
غير مانع من الحكم عليه بالزيادة والنقصان مطلقا بل بما يوصف شئ بهما وباللاتناهي معا اذا كانت
الجهتان مختلفتين اذ الزيادة والنقصان لما كانا من خواص الكم المتناهي فلا يمكن تحققهما الا في جهة
التناهي ولا ينافي ذلك لعدم التناهي في جهة اخرى بقاءها بل قد يكون وقد لا يكون فاذا حكم على امتناع
سلب التناهي في تلك الجهة كافي لترتب الوجود فذلك لا امر آخر يقتضيه لاجل التفاوت في جهة بلينا
واذا اثبت هذا فقول في بيان الفرق بين الصورتين انما كان عدم تنالي الحوادث وازديادها كل
منها في جهة علمية لم يكن الاستدلال بالازدياد على وجوب التناهي عن المنع لان طبيعة الازدياد في جهة
لا تقتضي تناهي الجهة الاخرى كالمرة اما الاصل الصادر عن القوتين المختلفتين قوة وضعفا المقتضيتين
للتفاوت فيها بحسب طبيعتها وانما كانت متحدة المبدء امتدادها فلا بد من التفاوت في الجهة الاخرى
الموجب لتناهيها في تلك الجهة ايضا **القول الثاني** هو ان اللازم من عدم التحريك لغير المتناهي عن القوة
الجسمانية هو ان يكون للفلك محرك مفارق وهو اما ان يكون نفسا او عقلا او نفسا مفارقة انما
حاولت تحريك جسمها في كالاتها بالقوة والاطلاقا حاجة لها الى التحريك في مفرقة الى شئ يكون كالاتها
موجودة بالفعل يخرج به الكالات التناهي من القوة الى الفعل فلا بد من تحريك السماء من مبدء
عقل مع انهم حكوا بان الحركة لا شتمها لها على الجزئيات المتغيرة لا يمكن صدورها عن مفارق عقل بل
لا بد لها من قوة جسمانية متغيرة لها تصورات جزئية كاستنفادها ولجب عنه بان التحريك في السماء
مبدأ بعينه هو العقل ومبدأ قريبا هو النفس فكون مزاويل التحريك لهما معا بنا لا ينافي ان يكون للتحريك

قال الشيخ القدير في التمهيد في القواعد
اشارة بسبب على التفاوت كسبب العلة
او المنة ومع لزوم انقطاع احد ما قال
الحق في الترتيب ذلك فانه لا يجرى
التفاوت بين الكثرين في شئ
بل في شئ فانه ان يكون زائدا
او لا يقع الاول يقع التفاوت
في العدة لان الاسرع يكون حركته
اكثر فظن دعي الثاني يقع التفاوت
في المدة انتهى قال المحقق الا ان
في الشواهد بعد ذكر هذه العبارة
وهذا الكلام عن
انما حاشية نقل بعضه بعد ايراد
بعضه بزيادة ما ليس

على كون القوة الجسمانية هي

والقوة العقلية هي التي تسمى بالقوة العقلية...
والقوة الجسمانية هي التي تسمى بالقوة الجسمانية...
والقوة العقلية هي التي تسمى بالقوة العقلية...
والقوة الجسمانية هي التي تسمى بالقوة الجسمانية...

مبدأ الخلق على قول الأول أن يقال لما كانت المبادئ العقلية حلافاً في حركات الافلاك وهيئة
العلية الغائبة هي علته فاعلته الفاعل وعلته غائبة للفعل فهي بالاعتبار الأول مبدأ للفعل
وبالاعتبار الثاني مبدأ قريبه فواجده في كلامهم من أن للفلك محركين نفساني وعقلاني فالأول الفاعل
والغاية وهما مبدأ قريبان وما وجد من أن الحركة للفلك متافضة ومتاعقل فالمراد بالفاعل فقط
البرهان الثالث النفس بالقوة الانفعالية للهوى الأولى فانها عندهم غير متناهية الانفعال كما أن المبادئ
المفارقة غير متناهية الفعل واليبرج ما في الحواشي الفخرية من لزوم انقطاع الزمان على تقدير صحة
الدليل المذكور لا جزئية بان الفلك جسم بسيط قابل للتجزئة الى اجزاء متشابهة يكون كل منها قابلاً للحركة
والكل قابل للحركة الغير المتناهية فاذا كان جزءه غير متناهية الحركة يلزم المساواة بينهما وهو محال وان لم يكن
كذلك كانت حركة الكل ايضا متناهية لان نسبة الحركتين كنسبة الجسمين المتساويين فيلزم من انقطاع الزمان
هف والجواب ان الهوى الأول ليس لها في ذاتها الا القوة المختصة وهي من هذه الجهة فاقدة لجميع الاشياء
واما استعدادها لشيء بعد شيء فهو لا يحصل لها من ذاتها بل من جهة حصول الصور والهيئات فمما يقع
كونها قابلة لاهور الغير المتناهية انها يحصل من جهة حصول كل صورة او هيئة استعداد لصورة اخرى
او هيئة اخرى في ذاتها غير متناهية لقول صوابين وهبئين معا فكل من الكثرة الغير المتناهية وكل
قول الفلك لكل حركة انما هو بسبب حصول حركة قبلها من فاعلها وهكذا الى غير النهاية واما ذات القابلية
بما هو قابل فليس لها الا القبول للحركة مطلقاً انما من ان يكون واحدة او كثيرة متناهية او غير متناهية هذا
ما يحظر به الى **البرهان الرابع** انه لو تم الدليل لا يمنع ان يكون القوة المنطبقة الفلكية ملاصقة للخلق
الغير المتناهية والجواب عما في الشفا والاشارات وغيرهما ان القوة الجسمانية الفلكية لا يزال يفعل
عن المبدأ العقلي بفعل في الفلك لا يمنع على القوة الجسمانية التأثير الغير المتناهية على سبيل المبدئية و
الاستقلال لا التأثير الغير المتناهية على سبيل الوساطة ولا الانفعالات الغير المتناهية فان بين هذه
المعاني فرقا وامتناع واحد منها لا يؤدي الى امتناع الجميع واما كيفية صدور الامور الحادثة عن المبادئ
التأثيرية فليس هذا موضع بيانها **البرهان الخامس** ان دورات الافلاك مخلوقة بالزيادة والنقصان
فالقوة المحركة لكثرة القوة قوية على دورات اكثر مما يقوى عليها القوة المحركة لكثرة حل فيجب من ذلك
تناهي القوتين الحركيتين ومن تناهيها تناهي الحركتين والجواب ان التفاوت بين المفارقات المحركة للفلك

والقوة العقلية هي التي تسمى بالقوة العقلية...
والقوة الجسمانية هي التي تسمى بالقوة الجسمانية...
والقوة العقلية هي التي تسمى بالقوة العقلية...
والقوة الجسمانية هي التي تسمى بالقوة الجسمانية...

والقوة العقلية هي التي تسمى بالقوة العقلية...
والقوة الجسمانية هي التي تسمى بالقوة الجسمانية...
والقوة العقلية هي التي تسمى بالقوة العقلية...
والقوة الجسمانية هي التي تسمى بالقوة الجسمانية...

بجسب الشدة لا بوجبتناهما بحسب المدة ولا بحسب مثل ذلك في الجزء القوة بالنسبة الى كل ما القتاها
واما وجهتها فلا اختلاف بينهما الا بحسب الكثرة في العمل واما الفارقات فانهما تختلفان في الجواهر فلا يجب ان
يكون مثل بعضهما جزء من الآخر فمجرد كونها لا اختلاف في جواهرها مبادئ لا مؤنظمة بالشدة و
الضعف كركات مختلفة بالسعة والبطء متحدة بالزمان **الاجزاء السالسة** ان الارض لو كانت
وطبعتها بالكان يوجد عن قوتها سكون دليم والجواب عن بيان السكون لو كان عدتها ليس هذا
عن القوة غير مفيد لانه ان السكون على كرسى حصول الجسم من مقولة الارض وهو عرض
من الاعراض موجود وذلك مستفاد من قوة الطبيعة فلو كان في الجواب عدم دليله واعلم ان السكون
ذكره اثباتا ان القوة الجسمانية لا يجوز ان تقوى على فعل غير متناه دليله ان قوله ان القوة الغير
المتناهية لو حركت جسمها بكل قوتها مسافة غير متناهية فحركة اخرى متناهية ظاهرا منها بالضرورة نسبة وكذا في
حركاتها وبطؤها فان نسبة تأثير الغير المتناهية الى تأثير المتناهية اثره نسبة متناهية الى المتناهية المتناهية
والثاني قوله يفرض قوة تحرك جسمها عن مبدأ مفروض حركات لا متناهية وتحرك بمثل تلك القوة اصغر
منه واطل ميلاعن ذلك للبديهة واما حركات الاول شدة وعدة فتفاوت المدة بالضرورة والا
لاستوت القعدة على قبل التمانع وكثير هذا حال وكان التفاوت فالاخر اقول في كل من الدليلين نظر
من وجهين احدهما مشترك والآخر مختص اما النظر المشترك بينهما فهو جريانها في القوى المتحركة فليس في
حركة غير متناهية الى قوة واحدة سواء كانت مجردة او جسمانية بل في القوة متعدة غير متناهية فلا بد
في مجدها من حركة دورية سرمدية اخرى والكلام غايد فيها وفحواها ايضا فلا بد ان يكون في الوجود
طبقات من الحركات والحركات غير متناهية واما النظر المختص بالاول فهو ان التفاوت بين القوتين الغير
المتناهية والمتناهية لا يمكن ان يحصل الا بحسب المدة او القوة دون الشدة لعدم امكان حركة غير متناهية
في السعة كما مر فكون القوة متناهية من جهة الشدة لا ينافي كونها غير متناهية من جهة اخرى كالمدة و
اما النظر المختص بالثاني فهو انه لا يثبت بعموم الدعوى لو كانت غير جارية في الحركات الطبيعية ولذلك خصه
الشيخ الرئيس في القسط السادس من الاشارات ببيان مناع تحرك جسم حركة سرمدية بقوة غير متناهية اذ
قد علم ان الجسم الصغير ينادى الكثرة في قبول الحركات الطبيعية والاختلاف فيها مع رفع العاقل والحاجتهم
انما هو بحسب القوة المحركة قوة وضعها لا غير والله اعلم بما يقاين لامر **فصل في ان الحركة المير**

وتأثيرها في القوة
١٥٢
فليس في الجواب عدم دليله
السكون الدائم على الطبيعة لا يثبت
بالاستقلال الحق بل من الخلف
بل صدوره عنها
باملاء المتوهم
وما فوقها
وقد انما به وهو كرسى
التي هي في تلك الساعات في زمان
معين فليزمن ان يكون نسبة الغير
المتناهية الى المتناهية كسنة الى سنة
الى المتناهية في وقت مرزاة
المن دام الله
قوله فتفاوت المدة اي يكون قوة
اقل الساعات لان المبدأ الطبيعي الذي
يكون ما يقع من الحركة العشرة في
فيه اقل من الاول مرزاة
المن تارة
قوله من جهة اخرى كالمدة او القوة
زمان احداهما غير متناهية وزمان
المتناهية ولا نسبة بين جزء المتناهية
والمتناهية واما في مسافة معينة
فيكون زمانها واحدا مرزاة
المن ادام الله ليام
افادته

القرب للفلك قوة جسيمة

١٥٥

للفلك قوة جسيمة لما ثبت في الفصل السابق كون النفس التي للفلك مجردة اراد ان يبين في هذا
 الفصل ان لها قوة بها تدرك الجزئيات كالقوة الخيالية التي لنفوسنا في كون كل منها محلا لادراك
 الجزئيات الادراكية الا ان الخيال يخص بعضه لا يتوكله هو مقدم الدماغ وتلك القوة غير مختصة بشئ
 من اجزاء الفلك بل سارية في جميع اجزائه لباطنه وعدم رجحان بعض اجزائه على بعض وتبين بانها
 منطبقة من باب السامح لا متناع كون شئ واحد انفسا عفى ذاتين واستحالة تقوم الماد بصورتين
 جوهريتين حال ان التحركات الاختيارية الجزئية الصادرة من نفس الفلك لما ان يقع عن تصور كل
 اجزائه فان الحركات الاختيارية انما توجد با رادة تابعة لشوق منبعثا عن تصور جزئ كالخيال
 والتوهم وكل كالتعلل لتلك الحركة ولا بد ايضا من التصديق بربها الغاية وما في حكم التصديق فان
 الحيوان مثلا اذا تحرك فله حركة الاختيارية بتوهماته بعد ما عن الفعل قوة المدركة وهي ما الخيال
 او الوهم كافي غير الانسان والعقل العلي توسطهما كما في الانسان ثم قوة الشوق المنبعث عن ذلك الملا
 والمنافرة وهو غير الادراك لتحقيق الادراك بدونه ثم الارادة او الكراهة وهي مبدأ العزم والجماع
 التي تضم بعد التردد والدليل على مغايرتها للشوق رادة الانسان تناول ما لا يشتهي كالذوا والبشع
 وكراهة تناول ما يشتهي بسبب اجرة على او شرعى او خلقى كالجاء ونحوها وذهب بعضهم الى ان
 الارادة شوق متأكد وليس نوعا اخر وتحقيقه يحتاج الى بسط من الكلام لا يسهل هذا المقام اذا تقرر
 هذا فنقول لا سبيل الى الاول لان ما يوجد من الحركات الارادية لا يكون الا حركة جزئية فهي تابعة لشوق
 جزئى منبعث عن راي جزئى فلو حصل لنا رأى كل واحد لنا منه شوق كل استتبع رادة كلية لم يكن
 هذا الرأى الكلى مع ما يتبعه من الشوق الكلى والارادة الكلية كافيا في صدور الحركة الارادية الجزئية
 وذلك لان الشوق الكلى نسبة الى جميع الجزئيات على السوية فلا يقع منه بعض الحركات الجزئية الارادية
 دون بعض والا لزم الترجيح بالمرجح وانما محال فبذلك الحركات الجزئية الارادية تباين الحركات القوية للفلك
 له تصورات جزئية وكلها لا تصور جزئى فهو جسيم اقل هذا لا يصح على اطلاقه اذ الدليل بخصوص
 بالجزئيات الجسيمة وقد صرحوا بان الجزئيات المجردة ترسم في النفس قول مناط الجزئية عندهم انما
 هو نحو الادراك الاحساسى او العلم المحصور فكل ما برسم في النفس فهو كلى وان تخصص بكلتا كثرته
 فذلك المتصرح منهم انما ان العلم المحصور وهو بعيدا بان الصورة العقلية من حيث انها كيفة

الشيء يقع اب المودة ويكون
 اثنين المودة حيث
 انظم ١٢

بالايدان تخصص بصورتين
 يقتضيه صدور الحركة الجزئية م

حالة نفس شخصية متخصصة بالعواض الذهبية المشخصة تكون جزئية وان كانت بالقياس الى افراسها
الخارجية والذهنية كلية فهي باعتبار انها علم جزئي وباعتبار انها معلوم كلي لان الصورة الجزئية
ترسم وهي أصغر وترسم وهي أكبر فاما ان الاختلاف في الصغر والكبر لا خلاف في الصور بين الحقيقة
كصورة الفيل والذئابة لا خلاف الماخوذ عنه والمنزع عنه الصوتان بالصغر والكبر لا اختلافهما
في المدرك قبل المحصر ممنوع لجواز ان يكون لاختلاف الاعراض كالشكل والسواد والبياض
اقول الكلام فيما يحصل به التفاوت في الكبر والصغر لا شك انهما كما اودوكم بالذات وبالعرض حيث
هو كلف مع الاتفاق في المهية ولو ازمها لا يكون الاختلاف في المقدار لا باختلاف الماخوذ عنه
او الحاصلة فيه الصوران في القدار ولا دخل للعارض في ذلك لانا لا نحتاج في تجلها كبرا او صغرا
الى اعتبار ايقاع عارض في احدهما ليس في الاخرى لا سبيل الى الاول لانهما تتكلم في صورتين من نوع
واحد فاما صورناشي فاحد فيكونان متحد في المهية لان صورة الشيء عين ذلك الشيء بحسب المهية
بناء على حصول مميزات الاشياء في الذهن على ما هو التحقيق ولا سبيل الى الثاني لان الصور المتخيلة
بالصغر والكبر لا يجب ان يكون ماخوذة من خارج بل يكونان يكونان صوتين كغير معدوم كجمل من اوت
بناء على اننا قد تصور امور الوجود لها في الخارج وعليه مبني اثبات الوجود الذهني فعين القسم الثاني
فيكون الصورة الكبيرة منها مرتبة في موضع مما لا تصور جزئي غير ما اردت فيه الصورة الصغيرة
لا معتبر في الوضع وما هذا شأنه في وجهما في وجهها شكوك وان كانت يجب التنب عليها الاول
النقص بصدور الجزئيات عن الباري مع انتفاء القوة الجسمانية عنه تعالى عن ذلك علوا كبيرا و
الجواب عنه ان الجزئيات الجسمانية غير مستبعدة اليه تعالى كما هو للثهور وتحقيق الحق فيه لا يسهل
هذا المقام الثاني ان مقتضى استواء الصور الكلي للجزئيات الحركة وجوب تخصصه بمخصص
واما كون ذلك المخصص تصورا جزئيا ثم والجواب ان الصور الكلي مع المخصص تصورا جزئيا لمخصصا
فالمخصصات المنضمات الى الصور الكلي تجعل تصورات جزئية **الثالث** ان الدليل لا يتناهي
على امتناع ارتسام الصغر والكبر في الجزئيات انما يختص بامتناع ادراك ذوات المقادير للقوة
الجزئية والحركة مما لا مقدار له صغير او كبير فلا يجب ان يكون ادراكها بقوة جسمانية والجواب ان
الحركة الجزئية لا تخلو عن التقدير الجسماني باعتبار المسافة لما تقر عندهم من ان المسافة من شخصها

عَلَى صَدْرِ الْجَزْءِ عَنِ قُوَّةِ جَسْمَانِيَّةِ

[illegible]

کے لئے کہ جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے ہمیں عطا کیا ہے۔

وله مقدار بلا شبهة **الارباع** انه لو كانت للفلك قوة وتسلم فيها صور الجزئيات لزم ان لا متفاوت
الصو المرسومة بالصغر والكبر وذلك لسريان القوة المدركة في جميع اجزائه وعدم رجحان جزء منه
على جزء في القبول والاستقاش ^{والايقان} اقول ويمكن الجواب عن ادراك القوة المنطبقة الفلكية اما للحركات اما
لوازم حركاتها لان ادراكها يستجرفه وهي لا يتصور المحال كما حققه الحكماء فان كان الكلام في
ادراكها نفس تلك الحركات والوجوه ترجيح بعض المواضع لا رتسام صورها فيكون بعض فنقول صور
الحركات مرشمة في مواضع الحركات من الفلك كالدوائر العظيمة والصغيرة فنصورة الحركة السريعة ترسم
في الجزء السريع الحركة منه وصورة الحركة البطيئة ترسم في الجزء البطيء الحركة وكذا صورة حركة كل قوس
ترسم في تلك القوس عظيمها في العظم وصغيرها في الصغير واما السؤال في لمة تخصيص بعض الاجزاء
بالحركة السريعة وبعضها بالبطيئة فهو بعينه السؤال فليقن المنطقه والقطبين وقدم بيان وان كان
الكلام في ادراكها لوازم الحركات من الصور الكائنة الفاسدة وعوارضها الخاصة والسبب في تخصيص
مواضع من الفلك باعيانها بارتسام صورها الادراكية فيها فنقول ادضاع المناطق والاقطاب
نسب الكواكب بعضها مع بعض نسب العلويات الى السفليات مما به يحصل امتياز اطراف الفلك بعضها عن
بعض وبذلك يخص بعض المواضع بقبول بعض الصور بمقدار خاص منها دون غيره وعدم اطلاع
البشر على تفصيل امر وخصوصياته لا يدل على نفيه **الخامس** انه لو كانت نفس الفلك حاملة
بحركاتها لوازم حركاتها فلا يجئ اما ان يكون لها علوم غير متناهية لكائنات من الحركات وغيرها في اذ
غير متناهية شيئا بعد شيء بحسب ترتيب اذنته وجودها واما ان يكون لها علوم متناهية لكائنات
متناهية فان كان الاول فيكون هناك سلسلة من امور مترتبة غير متناهية موجودة دفعة
لان الحوادث الغير المتناهية وان كانت غير مجتمعة لكن اذا اجتمعت صورها الادراكية مترتبة
في ذات مدركة فيوجد الغير المتناهي من الترتيبات مجتمعة وقد برهن على استحالة السلسلة المجمعة
الاحاد الغير المتناهية ذات الترتيب وان كان الثاني فيلزم ان يكون الحوادث اليومية متناهية
الصو والتحقيق انها غير متناهية الصو اقول لنا ان نجيب عن ذلك اما على راي من ذهب الى ان
مقادير حركات الافلاك بعضها الى بعض باعتبار ازمته عوداتها عادية كما يؤثر الرصد بان
النفوش الكائنة في مدارك الافلاك المنطبقة السارية في اجرامها متناهية ولا يوجد ذلك

١٥٧
اعيد الحلة الاولى فاليوم الاول من
هذا السبعين ان لا يكون
مشهدا من كلامه حيث الوضع
لليوم الاول من السبعين الاول
من حيث الوضع وكذلك في تمام
حتى ينفق السبعون المشاة فاعيد
ايضا حاله من هذه في كل يوم
ان لا يكون من السبعين الا
والله اعلم وكماله الى غير
التهانير مرزا

الحسن بن علي

قوله كما يرتبه الرصد اه قال الشيخ في
الشفاف طريقا حافظت هذه الامور
هو الرصد والرصد هو على الشرب
باجزاء الالات للشمس وشمسها
الشمس لا يكسر الشمس كشمسها
الارات وشمسها وشمسها عليها ايضا
شمسها ايضا وشمسها وشمسها
اجزائها على المنطق والشمس
بين المنطق والشمس كما لا يفتقر
كيفية الرصد فاذن لا يفتقر
اذراك ذلك من جهة الرصد والشمس
الشمس عليه وليس عندنا في سبيل غيره
وفا تقسيم العلل الزمان بالشهور
والايام والاعمال واجزائها و
تقسيمها كحركة بارائها وايضا تقسيمها
نسبة عددية فذلك على جهة اخرى
مع علمهم بان غير من روى الالات لا يفتقر
لقدوة في المدة والمقاربة في شمسها
ان يفتقر في المدة المتباعدة واكثر
ما يمكن ان يفتقر في هذا هو ان
يكون ان يكون عودات

متغیر: α

وان عس
لم يكن مثبته بالحققة
مقت الاشبه في
١٣١٢

تناهى صور الكائنات لوجوب تكرار الوضع الفلكى عنده الموجب لتكرار الحوادث من الصور الجثمانية
 وغيرها بعدد مبرر يبلغ من الآلاف الكثيرة ^{على ما استدل به} كما يشير بقوله تعالى والتميزات الرجوع واليه ذهب صاحب
 الاشتراق ومتابعوه فللمواد عندهم ضوابط كلية حاصلة في نفوس الأفلاك عن مبادئها العقلية و
 تلك الضوابط الكلية واجبة التكرار ماى الحوادث ثم تولد وتعود الى شئها كانت عليها الى غير امتناع
 اعادة المعلوم بالعواطع البرهانية فاذا كانت النفس الفلكية منتشرة بها على نحو كبريات الاقربيات
 او صغيريات الاستثنائية اى ان كل ما كان كذلك ما يتجلى الامور الجزئية وتخيّل الوصول الى كل نقطة
 على نحو ادراك الصغريات الاقربيات والكبريات الاستثنائية اى ان كان كذلك وليس بكذا فلها ان تعلم وان
 حركاتها بانضمام هذه القضايا الجزئية الى تلك الكليات التى هي العلم بالحوادث الجزئية على الوجه الكلى
 ليحصل لها العلم بالحوادث الجزئية على الوجه الجزئى وهكذا الى ان يعود الاوضاع بعضها ولا يوجب ذلك
 تكرار تعلقات النفوس الناطقة بالابدان كما توهى بوزن السنانى المنجم لا متناع ذلك التكرار كما
 تبين في موضعه واما على راي من زعم ان نسب الحركات الفلكية جميعها وبعضها صعبة بناء على انها
 ادل على القدرة واعلى في اليجاد لعدم تكررها وانحصارها وجوب اعتقادها هو الاعلى و
 الاشرف في حوال الله وقدرته وجوده وان يطابق الرصد لان امور الرصد تقريضية والنسب الحقيقية
 ربما لا تدرك بها فبان النفوس الناطقة للأفلاك كتاب المحو والاثبات فمحو الله ما يشاء وثبت
 وبعبارة ام الكتاب المعبر عنه باللوح المحفوظ فيل ان في رأس كل سنة من سنى العالم الالهية ثلثمائة
 الف وستين الف فاما بعد المجنون ثبت الله في تلك النفوس صور ما اوجده في السنة الاخرى
 وهكذا الى غير النهاية على ما ذهب اليه الحكماء ويشير الى او ابل هذه السنين بقوله تعالى يوم نظوى
 السماء كلى السجل للكعبة ويشير الى ايام تلك السنين بقوله تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض
 ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة مما تعدون اقول لا قرب الى الصواب هو الرأى
 الاول المنسوب للحكماء الفريخ الاقدمين من مصر ويونان لان تلك العلوم الجمة الحاصلة في نفوس
 الأفلاك اما ان تكون كلية او جزئية فان كانت كلية فليست في مقصودنا من شئ لان الكلام في القوى
 المنطبعة الفلكية وادراكها الجزئية وان كانت جزئية فليست في علم اجتماعها لتضارب بعضها بعض
 لا يحصل فمرة واحدة فان مناط الجزئية اما التخيّل والاحساس اذا كان المعلوم ماديا او العلم

فقد دأب على رايهم زعم ان نسب الحركات
 الفلكية جميعها بعضها صعبة أو د
 لا كما جاز لان الله متفضل لا
 مستغنى ولا يتخير ان يكون المتفضل
 مبدئيا للتفضل كما يستقيم أو مستغنى
 فلا يكون سببه اليه نسبة تدفعه اى
 عدد الى عدد ففرض وجوده في
 المقادير ففتح في احوالته و
 الاثرية ثغاف
 ١١٢

تفسيره

كتب برودي در فقه

الَّذَانِ بَيْنَ الْهَوَاءِ وَالْمَاءِ فَاحِدُهُمَا مَا شَرِبَ الْبَرُّ يَقُولُهُ وَكَذَا الْهَوَاءُ يَنْقَلِبُ مَاءً كَمَا يَرَى فِي ظِلِّ الْجِبَالِ
فَإِنَّهُ يَغْلُظُ الْهَوَاءَ سَحَابًا بِوَسْطِهِ يَرُدُّ بِصَيْبِهِ هَذَا لِأَجْلِ تَجَارِيصِ عَدْلٍ يَسَاقُ إِلَيْهَا مِنْ مَوْضِعٍ بَلْ
يَتَكَثَّرُ الْهَوَاءُ الصَّغِيرُ فَتُسْتَحِيلُ أَكْثَرُهُ أَوْ كُلُّهُ مَاءً وَبِئْسَ طَرْدُ فِتْنَةٍ وَهَذَا مَا شَاهَدَهُ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ
وَلَيْسَ لِقَائِلٍ أَنْ يَقُولَ أَنَّ الْبُرْدَةَ لَوْ كَانَتْ سَبَبًا لَانْقِلَابِ الْهَوَاءِ لَتَابَعَتْ الْأَمْطَارُ وَالْمَلُوحُ فِي أَوْقَاتِ الشَّتَاءِ
جَمِيعًا لِأَزْدِيَادِ الْبَرْدِ بِأَزْدِيَادِ الْمَلُوحِ الْمَوْجِي لَا زَيْدًا لِلْانْقِلَابِ فَلَمْ يَنْقُطِعِ إِلَّا بِانْقِطَاعِ الشَّتَاءِ لَا نَا
نَقُولُ لِأَسْبَابِ الطَّبِيعَةِ أَنَّمَا هِيَ مَعْدَاتٌ لِلْأَوْدِ وَلَيْسَ شَيْءٌ مِنْهَا عِلَّةٌ نَاصِرَةٌ لِلْأَخْرِجِ فِي الْأَكْثَرِ عَنْ هَوَاجِ
الْمَوَاقِعِ وَهَذَا الشَّرَاطُ الْمُدْعَى أَنَّ الْبُرْدَ مِنْ جَمَلَةِ الْأُمُورِ الَّتِي لَهَا مَدْخَلٌ فِي حُصُولِ الْانْقِلَابِ الْمُدْعَى
فَلَا يَحْصُلُ إِلَّا بِهَا كَمَا وَجَدَ الْانْقِلَابُ قَدْ يَتَحَقَّقُ انْقِلَابُ الْهَوَاءِ مَاءً بِمَاءٍ يَرْكَبُ عَلَى السَّطَوَاتِ الْخَاطِئَةِ
مِنَ الطَّاسَاتِ الْمَكْبُوتَةِ عَلَى الْجُدَاهِ الْمَلُوءَةِ وَلَا يُمْكِنُ أَنْ يَنْسَبَ ذَلِكَ إِلَى الرِّشْمِ وَالْأَلْمَاكَانِ عِنْدَ الْكَبِ
وَلَكِنْ الْمَاءُ الْحَارُّ أَوْ لَوْ كَوْنُهُ الطَّفِيفُ قَبْلَ الرِّشْمِ وَالشَّهْرُودُ بِخِلَافِهِ لَا سَبِيلَ إِلَى الْقَوْلِ بِأَنَّ الْمَاءَ الْمُنْتَشِطَ
فِي الْهَوَاءِ انْجَذَبَ إِلَى مَشَاكِلِهَا فِي الْبُرْدَةِ أَوْ لَيْسَ فِي طَبِيعَتِهِ أَنْ يَتَحَرَّكَ إِلَّا إِلَى أَسْفَلٍ وَنَحْنُ نَرَى الْقَطْرَ
فِي جَمِيعِ جَوَانِبِ الْأَنَاءِ فَذَا بَيَّنَّ أَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ عَلَى سَبِيلِ الرِّشْمِ وَلَا عَلَى سَبِيلِ انْجَذَابٍ فَقَدْ تَحَقَّقَ أَنَّ
لِانْقِلَابِ الْهَوَاءِ قِيَامًا بِمَا قَوْلُهُ وَالْمَاءُ أَيْضًا يَنْقَلِبُ هَوَاءً بِتَحْرِيكِ الْجَمْعِ الْحَاصِلِ مِنْ تَخْفِيفِ الشَّمْسِ وَالنَّارِ كَمَا نَظَرْنَا
مِنَ النَّجَارِ الصَّاعِدِ مِنَ الْمَاءِ الْمُسَخَّنِ فَإِنَّ النَّجَارَ لِعِزَاءِ هَوَائِهِ مُتَكُونَةٍ مِنَ الْمَاءِ مُسْتَصْبِحَةٍ لِأَجْزَاءِ مَائِهِ
لَطِيفَةٍ تَحْتَلِطُ بِهَا وَأَمَّا الَّذَانِ بَيْنَ النَّارِ وَالْهَوَاءِ فَاحِدُهُمَا قَوْلُهُ وَكَذَا الْهَوَاءُ يَنْقَلِبُ نَارًا كَمَا فِي الْكُورِ
الْمُحْدَرِينَ فَإِنَّهُ إِذَا لَمَسَّ النَّفْخُ عَلَيْهِمْ أَوْ سَدَّ الطَّرِيقَ الَّتِي يَدْخُلُ مِنْهَا الْهَوَاءُ يَجِدُ يَحْدُثُ فِيهِ نَارٌ مِنْ انْقِلَابِ
الْهَوَاءِ إِلَيْهَا وَمِنْ هَذَا الْقَبِيلِ الْهَوَاءُ الْحَارُّ الَّذِي مِنْهُ السُّمُومُ الْمَحْرَقُ وَيَا بَيْنَهُمَا قَوْلُهُ النَّارُ أَيْضًا يَنْقَلِبُ
هَوَاءً كَمَا يَشَاهِدُ فِي الْمَصْبَاحِ فَإِنَّ سَعْلَةَ الْمَصْبَاحِ لَوْ بَقِيَتْ عَلَى النَّارِ لَعَرَّكَتْ إِلَى مَكَانِهَا الطَّبِيعِيُّ
عَلَى سَعْتِهَا مُتَقِيمٌ فَإِنَّهُ لَا تَقْرُبُ بِالطَّرِيقِ فَاحْرَقَتْ مَا حَافِظًا وَلَيْسَ كَذَا عِلْمُ أَنَّ الْمَصْنُفَ لَمَّا اثْبَتَ
انْقِلَابَ الْعَاصِرِ إِلَى تَبَدُّلِ صُورِ بَعْضِهَا إِلَى بَعْضٍ يَدُلُّ عَلَى طَاعَةِ هَيْوَلِيٍّ مُشْتَرَكٍ لِمَا يَرُدُّ عَلَيْهِمْ مِنْ خِلَافِ
الصُّورِ وَلِبْسِهَا وَتَسْلِيمِهَا لِأَمْرِ اللَّهِ وَلِنَلَا يَلْزَمُ انْقِلَابُ الْحَقِيقَةِ إِذَا دَانَ يَشِيرُ إِلَى طَاعَةِ الصُّورِ وَالْعَصِيرِ
لَوْ رُودَ الْأَعْرَاضِ وَالْكَفَيَّاتِ عَلَيْهَا الْمَعْدَةُ لِحُصُولِ الْمَرَجِ عَنِ الْمَرْكَبِ مِنْهَا لَتَلَا يَلْزَمُ انْقِلَابُ صُورِ الْعَاصِرِ
حِينَ يَحْصُلُ الْمَرَجُ كَمَا نَقَلَهُ الشَّيْخُ عَنْ بَعْضِ أَهْلِ زَمَانِهِ وَذَلِكَ تَمَامٌ يَحْتَقِقُ بِأَشْبَاتِ أَنَّ الْأَعْرَاضَ وَالْكَفَيَّاتِ

الحاصلة للعناصر نموذجية على صورها النوعية مغايرة لها فاشارة الى زيادتها بقوله وقوله
ايضا الكيفيات العنصرية زائدة على الصور الطبيعية وذلك لانها تستحيل في الكيفيات اي نزول
عنها بعض الكيفيات ويحدث فيها بعض اخر مثل التشنج والتبريد في الماء مثلا مع بقاء الصورة
النوعية المائية مجالها في كلتا الحالتين فلو لا المغايرة بين الصورة والكيفية للزم اجتماع وجود
الشيء وعدمه في حالة واحدة وانتهى ولا يخفى ان المطا الذي هو المغايرة بين صور العناصر و
كيفياتها انما يحصل بارادة الاطلاق العام من المقدّم المذكورة فلا اعتراض عليه بزوال الصورة
النارية عند زوال حرارتها وكذا زوال الصورة المائية والارضية بزوال البعان والجود غير
موجب لعدم كونه منافيا للدعي لما تحقق ان المطلقين لا يتساويان وانما يتوجب لو كان المراد منهما
الدوام وهو مما لا حاجة اليه في هذا المقام والبايط من العنصرات حقيقة كانت كافي المزاج الاولي
او اضافية كافي المزاج الثانوي اذا تصغرت قال القرشي في شرح القانون تصغر اجزاء العناصر شرط
في المزاج القوي لا في نفس المزاج وذلك لان الموج الى التصغير هو كون الفعل والافعال اتم واكثر
وهذا لا يمنع حدوث الفعل والافعال بدون ذلك لان الشئ نفسه يعرف بان مزاج الشخص
انما يحصل من تكافؤ اعضاءه الحارة والباردة والرطبة واليابسة مع انهما لم تصغروا اعتراض عليه
العلامة الشيرازي بقوله ان مراد الشيخ ليس هو ان حرارة القلب مثلا موجودة فيه ولا يبرئ الى
الدماغ وكذا برودة الدماغ موجودة فيه ولا يبرئ الى القلب واذ وقع بينهما نسبة على حد ما
كانت هي المزاج والا لكان المزاج من مقولة الوضع والمضاف وهو باطل بل المراد ان حرارة القلب
اذا امتزجت مع برودة الدماغ وبالعكس يحصل لكل منهما كيفة مناسبة لصحة وتلك الكيفية هي
موجود في عناصر متصغرة الاجزاء اقول في هذا الايراد نظرا لان كون كل من حرارة القلب وبرودة
الدماغ سارية الى محل الاخرى حسبما ذكره لا يوجب ان يكون المزاج الثانوي الحادث في كل منهما
حاصلا من تصغرات اجزائهما وان كانت تلك الاجزاء المتصغرة محلا لهذا المزاج وان هذا من ذلك
واجتمعت وتماست في المركب وفعل بعضهما في بعض بقويها المتضادة قد علت فيما قبل ان الصورة
النوعية في الجسم بيد لا ماره ومصدر لا فاعيله كاهوراي جمهور الحكماء ولذلك قالوا انها تفعل
اولا في مادتها التي حلت هي فيها ثم في مادة ما يجاورها فالصورة النارية مثلا تشق مادتها ثم

في حصول المزاج

١٤٣

مادة ما يجاورها وكذا الحال في سائر الكيفيات وباقي العناصر المجاورة شرط للتفاعل الواقع بين
الاجسام الأخرى والنار لا تنفصل إلا ما له وضع مخصوص قريب معين بالنسبة إليها وكذا الماء لا يترد
إلا ما له نسبة المجاورة إليها إذا تمكن التفاعل بين الجسمين بمجرد المجاورة فلو تحققت المناسبة بينهما
ابلق والمماسرة إنما يكون بالسطح ولا شك أن السطوح كلما كانت أكثر المماسرة انما تستلزمها وتم التفاعل بكل وكثرة
السطوح انما هي بحسب تقصير الأجزاء فنقول العناصر المختلفة الكيفية التي هي الحرارة والبرودة و
الرطوبة واليبوسة إذا تقصرت أجزاؤها جدا واختلطت اختلاطا تاما وتماست تماسا كاملا بين
أجزاءها وصار كل منهما في مادة الأخر كما هو المختار عند الفلاسفة وأشار المصنف إلى اختيار
هذا المذهب بقوله بقويعها المتضادة أي في الكيفية فان اطلاق القوة على الصورة شائع وكسوة
كل واحد منها سورة كيفية الأخر المتضادة لكيفية باحتي نقص العنصر البارد بفعل صورته من حر العنصر
الحار وينزل تلك الكيفية التي هي الحرارة الشديدة عن ذلك الحار وهكذا العنصر الرطب بالقياس
إلى العنصر اليابس فيحصل من فاعيل صور العناصر المتضادة نفعالات ولها كيفية ^{سطة}
بين أطراف الكيفيات المتضادة أي المتخالفة اذ لو حمل هذا التضاد على الحقيقي لكان بين شيئين
في غاية الخلاف لم يكن متساويا للمزاج الثاني الواقع بين استطساعات متمزجة قد انكسرت كيفياتها الشد
بمسبب المزاج الأول بحيث اذ قوت إلى أمة واحدة من المتقابلتين عدت من الأخرى فيستغن بالقياس
إلى البارد ويعتبر بالقياس إلى الحار وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة متشابهة في أجزائها في أجزاء
المركبة فن كل جزء من أجزائه متماز اما بحقيقته وهو يتبع عن الأخر فيكون الكيفية القائمة به غير الكيفية
القائمة بالأخر إلا أن تلك الكيفيات القائمة بتلك الأجزاء متساوية في النوع وهذا معنى تشابهها وهو
يعني أن هذه الكيفية المتشابهة يتي مزاجا وما قبل ذلك الاجتماع المؤدى إلى الكيفية المذكورة يتي
امتزاجا واختلاطا لا مزاجا وأهم أن ههنا اشكالات من وجه **الأول** انما لا يتم أن التفاعل بين الأجسام
لا يكون إلا بالتماس بل قد يكون بدون كافي تلمس الشمس ما يقابلها بالتسخين والإضاءة ولا تماس
بينها وكذا البصر في الباصر وإذا جاز الفعل من جانب والانفعال من آخر كما ذكرناه جاز التفاعل أيضا
بلا مانع عقلي وفي المباحث الشرقية الصواب أن يترك ههنا الاحتجاج ويقول على المشاهدة فيقال
الكلام في أجزاء المتزج وهي لا محالة متلاقية وشاهد أيضا أن بعضها لا يؤثر في بعض ولا يثار عنه

فقد ذكرت شغل بقول
المصنف كيفية متوسطة
بين الكيفيات
المتضادة
فتم

قد رعد فترعد الناس الخوف واللعن
عن الامم واللعن الله الامم
انجلى ما تفرع عليه مكر كيات
الف صر كعبه فدا القسط
الذي لا يخفى له مولى كبد
كبر ان نسب به لا مثلاً شأن
الاسد الجور ولاقه ادم شأن
الارض الجبن والنفوس طليقة
بالا ولا يغتبه الحرارة و بالثان
مخلبة البرودة ببرها
الالحسن
قوله انما بقصور بافوق ما شئتوه
لانه ان يكون الخرج عن
الاصح الى كعبته واعد من
الاصح يكون اخرها فبعض
او ابرار او اطلب او كعبته
واما كعبته من غير فبعض
فيكون اخرها اطلب او اخر
وايس او ابرار او اطلب
او ابرار او ايس برها
الالحسن

يرد على العقل بالمزاج ^{فما}

صدد العالم باعتبار حقيقة كثرته وتفصيله وعدم مناسبة بعض اجزائه الا بتوسط بعض اخر
لئلا ينشلم بعدورها اولا بلا مناسبة احدية ومجده تعالى وتقدس لا باعتبار جهة واحدة وتقتصر
اذ لا كثره فيه من هذه الجهة فعليك بهذا الاصل الشديدا للنفعة ^{والعلم} وأعمال رويت فيه لينة في كثير
من المواضع **الخامس** اثم قالوا ان مزاج الانسان عند الامرجة وفيه اشكال لان مزاج الانسا
خروج عن الاعتدال الحقيقي اما الى البرودة او الى الحرارة فان كان الى البرودة كان الاخر منه عدل
وان كان الى الحرارة كان الاخر منه عدل وكذا الحال في الرطوبة والبوسة واجاب عنه العلامة
الدواني على ما رايته في سورة بخطه ان خروج عن الاعتدال الحقيقي قد يكون الى الحرارة وقد يكون
الى البرودة اعني بذلك ان الخارج عن الاعتدال في اى طرف يفرض الى حد ما هو مزاج الانسا
فكان المعتدل الحقيقي مركزا والبعد عنه في الخارج في الاطراف الى حد ما بمنزلة دائرة وهو عرض
مزاج الانسان اقول فيه نظرا لما اولافلان مداد ما ذكره على ان عرض المزاج عندهم يكون غبا
عن امتداد متوهم في مراتب النسب الحاصلة بين الكيفيات المختلفة والمتصرح به في كتبهم خلاص ذلك
وهو انخفاض النسبة في مراتب عرض المزاج كيف وقد تردد وان الخروج عن الاعتدال الطبي كالحرج
عن الاعتدال الحقيقي انما يتصور بانحاء ثمانية لا غير خلاف للكاتبى وذلك انما يستقيم اذا كان العرض
عبارة عن امتداد متوهم في مراتب الكيات والكيفيات عده وشدة مع حفظ النسبة في الجميع قال
شارح المواقف اذا فرض ان الاعتدال الطبي على نسبة الضعف مثلا فالاجزاء الحارة اذا كان عشرة
والباردة خمسة كان المركب معتدلا وكذا اذا كانت الحارة عشرين والباردة عشرة الى غير ذلك من
الاعداد التي يوجد فيها هذه النسبة وما قيل من ان المعتدل هو الذي ^{عليه} قرسطة الذي ينبغي
له من العناصر بكمياتها وكيفياتها معناه رعاية النسبة بين كمياتها في العدد وكيفياتها في القوة والضعف
وجينئذ يبطل ما توهمه الكاتبى من ان الخارج عن المعتدال بحسب الطب لا ينحصر في ثمانية انتهى لا يقال
كل من المعتدل الطبي وقسمه بعينها بالنسبة الى اربعة النوع والصف والشخص العضو ويعتبر كل
من هذه الاربعة بالنسبة الى الاربعة اشارة الى الخارج اخرى على ما هو مشروح في كتب الطب فاذا اعتبر
الاقسام الثمانية الخارج بالقياس الى المعتدل الشخص مثلا كانت الاقسام الثمانية مع الواحد المعتدل
داخلة في عرض مزاج النوع مع كونها على نسب مختلفة لا نأقول لاسم ذلك فان الاقسام الثمانية الخارج

لا شرع الا في ما يرد على الحق المعتدل مع ما تقرر عليه من بيان استغناء كل واحد من النعمتين الذي لا يمتنع ان يكونا منسباً في حقهما
 والافلام في من كان
 الخوف واليه يلق بالاولى
 الحارة وان لا غلبة البرودة
 قوله وغير المعتدل بعد الطبع
 ثمانية اقسام ثمانية
 فرد من الاعتدال كمن يفتقر
 من الاربع اقسام الخلق
 الذين مسود فكون غير المعتدل
 بعد الخلق وهو المعتدل
 مخلوق نوز على العنصر
 بما له كسب نوعا
 شخصه ووزنه والكم
 النوع او الخلف او الخلف
 الحق الباطن الخلق
 نوعي واعتدال في
 شمس والارض عن
 في النوع والضعف
 باعتبار النوع عن المزايا
 لذلك انتهى

في الخروج عن المعتدل الشخصي لا يجب تحقيقه سواء كان قد اخل النوع او في خارجة وكون مراتب العرض
 فيما بين مراتب الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة لا يوجب ذلك فمراتب الخروج المصنوعة الوقوع في ثنا
 الاشخاص في الواقع هي ما يكون بحسب مراتب كليات العناصر ومرتبات كلياتها شدة وضعفها مع حفظ
 نوع النسبة في الجميع وقد بقي في البحث بعد حمل تأمل واما تأنيها فلما مر من غلبة العناصر الثقيلين
 على بدن الانسان الموجبة لغلبة البرودة على مزاجه دايا فخرج عن الاعتدال الحقيقي لا يمكن ان
 تارة الى طرف وتارة الى اخر والاولى ان يجاب عن ذلك ان كون الاخر من الانسان والابر من معتدل
 حين خروجه عن الاعتدال الحقيقي الى احد الفاعلين انما يلزم اذا لم يكن شئ منهما اخرج منه

عن الاعتدال فاحدى المفعولين وهو غير معلوم بل الواقع خلافه **فصل** في كليات الجو
 وهي مركبات غير تامة المزاج يحدثها في الهوائين الارض والسماء ويقال لها الاركان العلوية اضم
 واعلم انه اذا وقعت القوى الفلكية وخصوصا الشمس في العناصر باذن الله تعالى فحرها وخلطها
 حصل من اختلافها موجودات شتى واما البخار والدخان فاذا هيج الفلك باسخانه الحرارة ويخرج
 من الاجسام المائية ودخان من الاجسام الارضية وانا اجزاها ما هو اشد وما شدة مختلطين وهو
 البخار واما ناريت وارضيت كذلك وهو الدخان حصل بتوسطهما ما يحدث في الجو والارض
 من الغيم والمطر والثلج والبرد والضباب والطل والصقيع والرعد والبرق والصاعقة والرياح و
 قوس قزح والهالات والشمس والزلزلة وانفجار العيون والتأمل في بناء الحمام وعوارص نغم العون
 على ادراك ما شدة الجو وكثير من حوادثه بل التدبير في ما يرتفع من ارض معدة الانسان الى زهر
 دماغه ثم ينزل منه في ثقب وجهه عين على ذلك كساير الامور الانفسية على الاحكام الافاقية والنظم

والمصنف راد ان يشترط اليقينة حدوث كل منها فقال اما السحاب المطر وما يتعلق بها فالسبب
 الاكبر في ذلك تكاثف اجزاء البخار الصاعد لان ما يجاور الماء من طبقتي الهواء المنقسم اليهما
 بخالطة الانجزة وعدمها المنقسمة كل منهما الى طبقتين باعتبار وصول الشعاع الشمسي المنعكس
 من وجه الارض وعدمه في احدهما باعتبار الامتزاج مع النار وما فيه في الاخرى استنفيد
 البرد من الماء ثم الطبقة الزهرية منه وهي التي يقطع عنها انما يشعاع الشمس باردة لوجود
 المقصود لها وانقطاع المانع فاذا بلغ البخار في صعوده اليها تكاثف بواسطة اصابة البرد الذي

من شأنه التكيف المية في اقصى الهواء عند منقطع الشعاع فان لم البرد قويا منع ذلك البخار وتقاطر
للافتقار الحاصل من التكاثر الموجب للثقل والانحدار فالجمع هو السحاب والتقاطر هو المطر وانما
يكون مستديرا كالكرة للحركة السريعة الموجبة لخزق الهواء بمصادمة فيتحقق الرايا عن جوارب القطر
فصير مستديرات وان كان البرد قويا فاما ان يصل البرد الى اجزاء السحاب المائية الرشيبة قبل اجتماعها
وتشكل القطرات معها ولا يصل قبل الاجتماع بل بعده فان وصل قبله ينزل السحاب ثلجا وان لم يصل قبله
بل وصل بعده ورتبا اصابه بعده ذلك حر فيهرب منه البرد ويلتجى الى الباطن منحصرا فيه كافي الربيع
والخريف فيجمد وينزل بردا فيفتح الراء وكثيرا ما يستخون الماء في البلاد الحارة ثم يبرد وتنداد كراواتها
اذ لم يصل البخار الى الطبقة الباردة الزهرية لقلية حرارته الموجبة للصعود فاما ان يكون كثيرا قليلا
فان كان كثيرا فقد يعتقد لاجل اصابته للبرد سحابا اطرا كما حكى الشيخ انه شاهد البخار قد صعد من
اسافل بعض الجبال صعودا يسيرا وتكاثف حتى انه مكثت موضوعة على هذه وكان هو فوق تلك
الغمامة في الشمس كان من تحته من اهل القرية التي انت هناك بمطرون وقد لا يعتقد بل يكون مستديرا
ويسمى ضبابا لاجل لطافته نزول سر بها الوصول في حرارة اليه وان كان قليلا اذا ضرب البرد في الليل
فينزل لثقله الحاصل بالبرودة نزولا في اجزاء صغارا لا يحس بها الا عند اجتماع شئ يعتد به فان لم يجتمع
فهو الطل وانما الجمد هو الصقيع وهو ما يسقط بالليل من الشمس سحابا بالثلج كما ان الطل يسقط طرية سحابا
بالمطر والنسبة بين الطل والصقيع كالنسبة بين المطر والثلج وربما تكاثف الهواء عن نفسه من غير بخار
كثيرة لشدة البرد فاستحال الى الاقسام المذكورة ولذا قيد المصنف السبب فيما قبل بالاكثر قال
الامام الرازي تكون هذه الاشياء في الاكثر من تكاثف البخار في الاقل من تكاثف الهواء وانما
الرعد والبرق فسيما ان الدخان اذا احتبس فيما بين السحاب بان يرتفع البخار وادخنة كثيرة مغلطة
الى الطبقة الزهرية فيكاثف البخار فينعد سحابا ولا تلت ان مصعد الدخان اعلى لشدة لطافته
يمسها فاصعد من الدخان الى العلويات بطبع لبقائه في حرارته المتوسطة لصعده او هبط لانكاثفه
بالبرد الشديد والاصل اليه مرق السحاب صاعدا او هابطا ثم يقا عذبة فيحصل صوت هابل كمرحمة
عاصفة وهو الرعد بتمزيقه السحاب وتباستد ذلك لكثرة وصول المواد وان اشتعل الدخان
بقوة التسخين وذلك لان شئ لطيف فيه مائتة وارضته على فيها الحرارة والحرارة علة اقرب من

من المراجعة

الفن الثالث في الرياح

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل في خلقه
دروسا كثيرة لا يعلمها
الخلق الا بهداه

الرياح هي الهواء المتحرك

من الدهنية فصارت بحيث تشتعل بار في سبب شعل فكيف لا تشتعل بالتسخين القوي الحاصل
من الحركة الشديدة والمصاكة العنيفة فان كان لطيفا وينطفئ بسرعة كان برق والبرق يرى قبل
الرعد لان الصوت لا بدله من حركة الهواء ولا حركة دفعية فيحتاج الى زمان ولا كذلك الرؤية
علمنا بين ولذلك يرى حركة يد القصار قبل سماع الدق زمان وان كيف لا ينطفئ بسرعة
بل يصل الى الارض كان صاعقة فربما صار لطيفا بحيث يفقد في التخلل ولا يحرق ويدب المندج
فيحرق الذهب في الكبر ونه الا ما احرق من الذائب قد اخبر اهل التواتر بان الصاعقة وقعت
في بلاد ولا دناسيلز على قبة الشيخ الكبير وهو عبد الله بن حنيف فاذاب قديلا فيها ولم يحرق شيئا
منها وربما كان كيف غلظا جدا فيحرق كل شئ اصابه وكثيرا ما يقع على الجبل فيذكر دكا واما الرياح
فقد يكون بسبب ان النجار اذا تحمل بواسطة البرودة المكتسبة من الكرة الزهرية طندفع الى السفل
فصار لتسخنه بالحركة الموجبة لطيفة هواء متحركا وهو الريح وقد يكون لان دفاع يعرض بسبب تراكم
السحب يعني بتركها في اي تصغر مقدارها الموجب لحركة ما يلهمها من الهواء ولا مشاع الحلاء واليك
الاشارة بقوله فيصير السحاب من جانب السحبة اخرى قد يكون بعكس ذلك اي لا ينسأط الهواء
باللتخلل في جهة اي تزيد مقدارها واعلم ان نسبة التراكم الى السحاب لا ينسأط الى الهواء من باب
نسبة الشئ الى المائل اليه والا فالاولى عكس ذلك اذ المراد منها في هذا الموضع نفس الحركتين كما
لا يخفى فاندفاع من جهة اخرى في كل من القبيلين يكون مجاورا للمجاور يتبع المجاور في الانحدار
والاندفاع على وجه رجة ضعف هكذا شيئا فشيئا الى ان يقف وقد يكون بسبب برد الدخان
المصاعد عند وصوله الى الزمير ونزوله فلذلك كان مبادى الرياح فوقانية وربما عطفها
مقاومة الحركة الدورية التي تتبعه الهواء العالي وانعطفت باحوا ومن الرياح ما يكون سمومًا
اي يحا حارة واما في شرح القاضي من قوله اي متبكفا بكيفية سمية فلا وجه له ظاهر او قد
صحفها بعضهم بصيغة المفعول محرقا الاولى تانبه لان موصوفه مفرد مؤنث جمع سمايم واما
السموم بضم السين فهو جمع السم لا حرقه في نفسه بالاشعة السماوية او لحدوثه من بقية مادة
الشهاب ولم يرد بالارض الحارة جدا لاجل غلبة نارية عليها وقد يقع تقاوم فيما بين ريحين
متقابلتين قويتين ملتقيان فتستديران او فيما بين رياح مختلفة الجهة حادثة فلدافع تلك

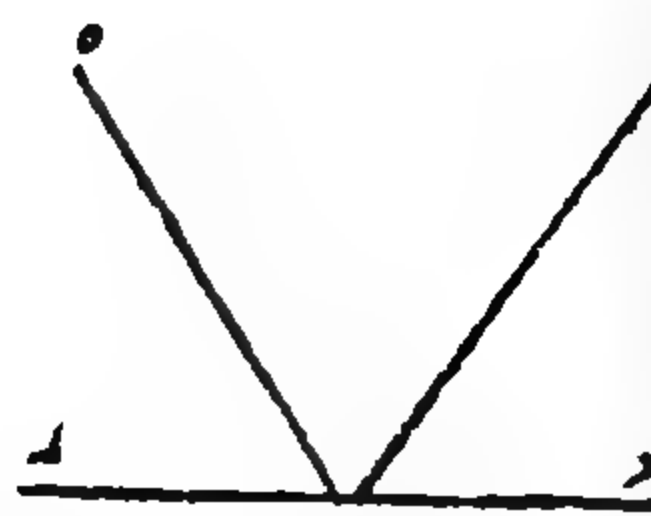
قال بليز سر صدر النهار ربحا من
انضفا طرا وتفت بها واما فقه الى
الهوا الساكن دائما يكون الريح كلها
من دفع بعض الهواء بعضا فاما الهواء
فانما يريح ساكن فيما بين سقته هذا
البناء العظيم الى ارضه فاذا وصلت
الى تلك الريح الساكنة تدفع من
الريح الجاذبة التي تخرج من الارض
سما راك كذا الريح الجاذبة من صفا
فانما فيها بين سقته هذا البناء
الى ارضه فلدفع الهواء فلدفع
فيه فقه غط وذا دفع واحد
له التدافع حركة فتسلك الهواء
المستأنع المتحرك بها

فمن ذلك ان الهواء اذا تحرك
انما هو من جهة واحدة لا من
وجوه متعددة ولا من جهات
متعددة بل من جهة واحدة
سكون الهواء الساكن في كل
منتهى من الهواء من جهة واحدة
بوجهة واحدة فلو ان قالا
عكس ذلك اي ان الهواء
دنا فقه فمفسر منها الشئ ر
انما هو السحاب وتلكها فيفسر
الهوا ميمز ابوالسن
دام الله

قوله وان دفع من جهة اخرى اه فيرفع
بما جاوره والجار الى ان يدفع
فتتوهم الهواء ويضعف تلك المدفعة
شيئا فشيئا الى غاية ما ينقصف وقد
كيدت ايضا من تكاتف الهواء
لانه اذا صغر حجمه يزداد
دعا جهة من جهة انتفاع الحلاء
ميدر

[illegible]

148

[illegible]

عزت
عزت در هر خط و افتاد
آقا میرزا ابوالحسن درم طلبه العلم

۸۱۵

اختلاف الوان قوس قزح

فان شئنا ان نرى قوس قزح في السماء
التي هي في جوارب الارض
فاننا نرى قوس قزح في جوارب الارض
فاننا نرى قوس قزح في جوارب الارض
فاننا نرى قوس قزح في جوارب الارض

لا يستدل وجود شئ لم يمنع مانع ان يكون هذا جازا في القوس الحادثة عن غمام واختلاف الوان
بسبب اختلاط ضوء النير والوان الغمام المختلفة وتوضيح المقام يستدعي مقدماتين الاولى ان يلزم
الالوان المتوسطة بين الاسود والابيض انما تحدث عن اختلاط هذين اللونين وبالجمله الابيض
اذا روى بوسط الاسود او نجا لظرة الاسود حدثت عن ذلك الالوان الاخر فان كان النير هو
الغالب روى الاحمر وان لم يكن غالبا روى الكراشي والارجواني وغلبته الكراشي اكثر روى الاحمر
اقل الثانية ان اللون الاسود هو بمنزلة عدم الالوان اذ انا اذ لم نر الشمس المضيظتنا انا نرى
شئيا اسود فاما كان من الغمام الذي يكون الابيض فيه غالبا على الاسود نراه احمر والمكان الذي
يكون فيه الاسود نراه غالبا ارجوانيا والمكان الذي فيه الاسود بين الغالب المغلوب نراه كراشيا
فاذا تم هذا نقول اذا راي البصر النير بوسط الغمام على تلك الشرايط راي القوس على الاكثر ذات
الوان ثلثة الاول منها وهو الدور الخارج الذي يلي السماء احمر لقله سواده وكثرة بياضه والثاني
وهو الذي كراشي لتوسطه بين الاول والثالث في قلة السواد وكثرة وقلة البياض وكثرة الدور
الثالث تمايل الارض ارجواني لكثرة سواده وقلة بياضه فاما الدور الاصفر الذي قد يراه اجبا
بين الدور الاحمر والكراشي فانه ليس يحدث بنحو الانعكاس فاما يرى مجاورة الاحمر للون الكراشي
والعلة في ذلك ان الابيض اذا وقع الى جنب الاسود روى اكثر بياضا ولما كان الدور الاحمر فيه
بياضا والكراشي ما يلا الى السواد روى طرف الاحمر اقرب من الكراشي اكثر بياضا وما هو اكثر
بياضا من الاحمر الاصفر فلهذا يرى طرفا الدور الاحمر القريب من الكراشي اصفر وقد يظهر اجبا
قوسان معا وكل واحدة منهما ذات ثلثة الوان على النحو الذي ذكرناه في الواحدة لكن وضع الوان
القوس الخارجة بالعكس من الداخلة يعني ودها الخارج الذي يلي السماء ارجواني والذي يليه
والذي يلو هذا احمر لا يبعد ان يكون احده القوسين عكسا للآخرى واما الهالة فايضا انما
تحدث من ارتداد ضوء النير في اجزاء رشيبة صغيرة ثقيلة متوسطة في التكاثف والاشفاق مختلفة في
الوضع المشار اليه بقوله مستديرة اما الصغر والبقالة فبمثل ما مر واما التكاثف فلما لا ينفصل
فيها استقامته من دون انعكاس واما الاشفاق فليقوى البصر عند الانعكاس ولا يضعف واما
اختلافها في الوضع فليكون المخطوط التي بين البصر وبين الغمام والتي تنعكس من هذه المخطوط الى النير

فان شئنا ان نرى قوس قزح في السماء
التي هي في جوارب الارض
فاننا نرى قوس قزح في جوارب الارض
فاننا نرى قوس قزح في جوارب الارض
فاننا نرى قوس قزح في جوارب الارض

قد يقال ان الله تعالى
لما قربت من الشمس قوس فيها
نير احمر ناصعا واما الناصع
فان بعدت عنها كانت غراشا
فبر فيها حمرة الاسود وهو الارجواني
وما توسط بينهما فان لونه موثق
من ذلك اللون وهو
الكرشي

الفصل الثالث في المهالذ

[illegible]

بالا ان مستقره شاد و ماثود
بر هیئت دوازده تن
محیط یعنی شود و از بعضی دیدار
اعتنا که با هم مغفل شد
در بسبب نداشت تواند بود که
در حاله شمس نیز رسم شود و
ابوع حکایت شد و در این
کرده که هر مرد

كلها متساوية لانه يحدث عند ذلك محور طان رأس حدهما البصر ورأس الآخر البصر قاعدة هما
الغمام فيكون هذه القاعدة لا محتملة مستديرة بيان ذلك اننا تصورنا خطا خارجا من نقطة
البصر الى البصر على استقامة ثم يصوّرنا اننا قد خرج من نقطة البصر خطوط الى الغمام منعكسا كل واحد
الى البصر فانه يحدث عند ذلك مثلثات كثيرة متساوية قاعدة كل واحد واحدة وهي الخط المستقيم الذي
تصورناه خارجا من البصر الى البصر واضلاعهما المخطوط التي من البصر الى الغمام ومن الغمام الى البصر
وهذه المخطوط متساوية كل نظيره اعني المخطوط التي من البصر الى الغمام متساوية بعضها بعضا
والتي من الغمام الى البصر كذلك واذا كان هذا هكذا فالخط المار برؤوس المثلثات التي هي عند
الغمام دائرة اضطرارها بالهالة دائرة هذا هو البيان التعليمي في ذلك المناسب لكون الهالة خيالا فاما
البيان الطبيعي المناسب لكونها امر موجودا مستحيلا فهو ما ينقل عن بعض الحكماء انه قال يحدث عن ضوء
النيرة في الغمام الرقوع حركة موجية مثل ما يعرض للماء عند قدف الحجر فيه فانه يحدث حول الحجر مستديرة
وايضاف ان السماع الخارج من القمر من شأنه ان يلطف الهواء المحاذي له فهو يلطف ما يحاذيه
من الغمام وكلها لطف الجزء المحاذي للنيرة غلظ ما حوله فبرك كالديرة ومثال ذلك ان نفخ بانبوب
نرايا موضوعا على تحت فنقي الوضع الذي ينفخ فيه ويجمع الغبار المنكسر منه في الوضع المحيط
بالوضع النقي ويحدث دائرة بهذا ما نقل عنهم وهو كما ترى اما السبيخ فتكونها تحت القمر على
الاكثر وتحت الشمس على الاقل فهو قوة اسخان الشمس لان قوة اسخانها يحلل الغمام الذي ينبغي ان يحدث
الهالة باكثر من تحلل القمر اياه اللهم الا ان يكون السحاب يقي في غايته البرودة لئلا يحلل سرعات
حكي عن الشيخ وزاينا ايضا مرتين حول الشمس دائرة اعظم من دائرة القمر على الوان قوس قزح مرة
تامة ومرة ناقصة واما السبيخ فان يرى وسطها كالحالي والدائرة التي يليها سوداء فهو ان
محور المحرط هو اقصر المخطوط التي يصل بين الناظر والنيرة بالبصر الى البصر من قرب وينفذ في الغمام
لقوته فيرى هذا الوضع شديد الاستضاءة واما باقي المخطوط التي يتوهم خروجها من البصر الى البصر
فانها لا تمر اليه على استقامة وانما يقع عليه بعد ان ينعكس من الغمام اليه ويبعد المسافة فلا يرى النيرة
من هذا الوضع شديد الاستضاءة كما زاه من المحور وما يقرب منه لذلك يكون داخل الهالة
كالخالي والدور الذي يليها اسود ليليا ضاهيا لان الابيض اذا كان موضوعا الى جنب شئ هو اقل بياضا

قال لاسكندر بن الحكم رحمه الله
يرون ان الغمام جسم كرق عبق
فاذا وقع عليه ضوء النير الذي
سانه بان كالدارة لانه كبد
في الكرة قطعاً وقطع كبد شدة
الكرة فتود اذرة ٢٠

قال الاسكندر العلة في ذلك ان
شعاع النيران اذا وقع على النعام مشددة
حرارة حلت تلك الموضع من النعام
الذي يقع عليه فصار دسليها
فالياد من هذا الموضع يرمات
دسليها حال
بالحققة

هنا وان كان استحال الاخر
الارضية

منه روى القليل البياض اسود واما الشهاب ان الدخان اذا بلغ حيز النار والطبقة القصوى
من الهواء الحارة بالفعل لبعدها عن مجاورة الماء والارض ومخالطة الخمرتهما وقربهما من كفة
الايثر وذلك لان اجزاء ارضية باية جدا فيحفظ الحرارة التي تصعد بها بخلاف البخار وكان لطيفا
لحرارته وبسبب اشتغال فيه النار فانقلبت النار وبلغت بسرعته استحال الاجزاء الارضية نارا
صرفة فصادت غير مرئية فظن انها طيفت بالاشارة بقوله حتى يرى كالنظفي فان الانطفاء
يحصل باستحالة النار هواء وانفصال الاجزاء الارضية نارا شفافة انطفاء ايضا لكن السبب
الاكثر عندنا هو الاول واما مد الاشتعال فيه فليس لاجل حركة المشتعل من صوب الى صوب
كما يتوهم بل لما ذكره المحقق الطوسي في شرح الاشارات انه يشتعل طرفه العالي ولا ثم يذهب الاشتعال
فيه الى اخره فبره الاشتعال متدا على سمت الدخان الى طرفه الاخر وان كان الدخان كئيفا لا
في الغاية تعلقت به النار تعلقاتا ما فيجترق من غير اشتعال ويثبت فيه الاحتراق فثبتت العلامات
الهائلة السود والحر على حسب غلظ المادة شدة وضعفها وان كان تام الكثافة وتعلقت به النار تعلقاتا
توفا ثبت فيه الاشتعال ودام متصلا لا ينطفئ ابدا او مشهورا بقدر كثافة المادة وكثرة الاستمرار
فيكون على صورة ذبابة او ذبابة او ذبابة او قرق وذبابة او قرق تحت كوكب وكان تدوير النار الدائرة
بدوران الفلك في كان لذلك الكوكب وابتداء ذبابة او حية او غير ذلك وقد يتفق وصول
هذه الاقسام الى عالم الارض فحرق ما عليها بغضبا من الملك الجبار وليتم الحريق وفي المباحث
اذا ارتفع تجاو دخان لرج دهني وتصاعد حتى وصل الحيز النار من غير ان يقطع اتصاله
عن الارض اشتعلت النار فيه نازلة فيرى ينبتا ينزل من السماء الى الارض فاذا وصلت الارض احترق
تلك المادة بالكلية وما يقرب منها وبسبب ذلك بسبب السراج المطفأ اذا وضع تحت السراج المشتعل
فاتصل الدخان من الاول الى الثاني فاحترق الذهب الخليلية واما الزلزلة وانفجار العيون فاعلم ان
اذا احتبس في داخل من الارض ما فيها من ثقب وخرج بميل الى جهة فبردها فيقلب مياهها فخالطها
باخرها بخارها فلو كان لوصول مدد متدافع اليه بحيث لا تستعد الارض او جيا نشطاء الارض وانفجرت
منها العيون ما البخار يتعالى الولا في ما المتدافع اليها سابقا لها ولا يجذب اليه لضرورة عدم الخلأ
بان يكون البخار الذي انقلب ماء وقاض الوجه الارض يجذب الى مكانه ما يقوم مقامه مثلا يكون

وتمت ثبت كذا في وقت من اوقات
ارب شدة مدد سيات زعن موجب
از وبادا بن صور شدة مدد كثر
بمضد وباران سبب زبادي في عين
وقوات كرو وقلنس سبب قتل ال
شدة كرو وراة

فيقلب هو ايضا ماء و فيفيض وهكذا استتبع كل جزء منه جزء اخر واما العيون الزاكنة فهي حادثة
من انجره لم يسلخ من كثر موادها وقوتها ان يحصل منها معاودة شديدة او يدفع اللاحق السابق واما
سياه القنن والابار في متولده من انجره ناقصة القوة عن ان يشق الارض فاذا ازيل ثقل الارض عن
وجهها صادفت منفذا تدفع اليه بادى حركة فان لم يجعل هناك مسيل^{ميد} فهو الزلزال وجعل فهو
القناة ونسبة القنن الى الابار كنسبة العيون السائلة الى الزاكنة ويمكن ان يكون هذه المياه متولدة
كما قال ابو البركات البغدادي من اجزاء مائية متولدة من اجزاء متفرقة في ثقب اعماق الارض ومنافذها
اذا اجتمع بل هذا اولى كون مياه العيون والابار والقنوات يزيد زيادة الثلوج والامطار قال
الشيخ في النجاة وهذه الانجره اذا انبعثت بموت^{امتدت} الجوار فصبا لانهار اليها ثم ارتفع من الجدار
والبطائح والانهار وجن^ج الجبال خاصة انجره اخرى ثم قطرت ثانيا اليها فقامت بدل ما يتحلل منها
على الدور دائما واذا انظر^ن النجار وبعض الدخنة والرياح في الارض بحيث لا ينفذ فجارها الشدة
استحسانها وتكاثرها اجمع طالبا للخروج ولم يمكن النفوذ فزلزلت الارض وبعثا شدة الزلزلة
لخسفت الارض فخرج منه نار شدة الحركة الموجبة لاشتعال النجار والدخان لا سيما اذا امتزجا امتزجا
مقربا الى الدهينة وبعثا قوت المادة على شق الارض فحدث اصوات اوله ومن هذا القبيل ما اصاب
بلدة قوم من الفجرة وجعل عابها سافلها وبعثا حدثت الزلزلة من ساقط^{اعالي} عوا^{التي} وحدثت في باطن الارض
فتمتوج بها الهواء المحقق فينزله بالارض وقبلا ما ينزل ليبتو طقل الجبال عليها البعض الانبعاث
وقد يوجد في بعض نواحي الارض قوة كبريتية ينبعث منها دخان وفي الهواء وطوبية بخارية فيحصل
من اختلاط دخان الكبريت بالاجزاء الرطبة الهوائية مزيج دهني وربما اشتعل باشتعال الكواكب وغيرها
فيري بالليل مثل مضيئة كما اخبرنا بعض المسافرين وجميع المذكورات وان كانت اراء الفلاسفة لكن
لا ينافي القول بالفاعل المختار كاطن بعضهم على ما علمت فتمت بحسب ما كانت الصور النوعية **فصل**
في الجاردين علم ان العناصر اذا امتزجت امتزجا تاما وتفاعلت صورها النوعية بكيفية المتصادمة و
حصل المزاج التام يحصل ذلك للمشيح صورة بما يصير في ذلك المشيخ نوعا من الانواع وحقق^{في} الحقائق
مغايرة للعناصر في كمال اوله ثم يترتب عليها كالات اخرى من الصفات والاعمال والصور والكمالات
ثلاث اجناس صورة غير نفس هي معدنية وصورة هي نفس غلاتية مائية مولدة للشعلة والادراك

في المعادن والنبات

١٧٠

ويصدق من النباتية ما يصدق
من المعدنية من غير عكس

والحركة الارادية وهي نباتية وصورة هي نفس غاذية زائلة ^{ميوالة ايدراكية} ودراسة متحركة بالارادة وهي حيوانية
فهي كالاول متفاوتة في الثواني من الكمالات حسب قوتها في الشرف والتابع لمراتب قرب المزاج الى الاعتدال
الحقيقي فكلما امكن في الاعتدال ازداد قبوله لقوة نفسانية اخرى الطيف من الاول فلذلك يصدق
من الحيوانية ما يصدق من النباتية من غير عكس قد يناقش في عدم شعور النبات بل المعدن ايضا وفيه
اسرار لا يطيقها طور هذا الكتاب وربما يتمك شعور النبات واختياره في بعض حركاته لما يشاهد
من بعض الامتداد كالنمل واليقطين ويتمك لا اعتداء المعدن وما به بما ظهر من المرجان من هيئة
النماء فاول المركبات الثمانية الامرجية هي المعادن وكيفية حدوثها ان الحجر والادخنة المحتبسة
في باطن الارض اذا كثرت يتولد منها ما مر ولازم تكن كثيرة لاختلطت على ضرور من الاختلاطات
المختلفة في الكم والكيف والامتزاجات بحسب الامكنة والارضنة فتكون منها الاجسام المعدنية كالثلج
النجاد على الدخان يتولد مثل العيتم والبلور والزيق والريصاص الشوع الى القلعي والاسرب و
الصواب عده من الاجسام السبعة الحاصلة من مزاج الزيق والكبريت ^{الاجسام} وغيرها من الجواهر المشقة
اي اكثرها فان كون الزيق شفا فاعبر صحيح وان غلب الدخان تولد الملح والزاج والكبريت والنوشا
ثم من لخلط بعض هذه مع بعض كالزيق مع الكبريت تولدت الاجسام الارضية ^{الاجسام} اي الاجسام
المعروفة بالجواهر المنطرفة مثل الذهب والفضة والنحاس والحديد والخارصني والاسرب والقلع
فان كان الكبريت والزيق صافين وامتزجا تاما ونضج الكبريت نضجا كاملا تولد الذهب
ان كان الكبريت احمرا غير محترق والفضة ان كان ابيض وان لم يكمل الامتزاج بينهما تولد الريصاص ان كانا
رديين فحديدان قوي الاختلاط والتركيب ^{التركيب} بالسر يان لم يقورا ان كان الكبريت ترابا والزيق صافيا
وصادف قبل تمام النضج برد عاقد تولد الخارصني وان احرق الكبريت تولد النحاس هذا ما قالوه
في بيان تولدها بحسب الحدس والتجربة ولا يرجح فيه اليقين لصعق الاستدلال بالاحوال الصناعية
على الامور الطبيعية كما هو مبني ظنون اصحابه **فصل** في النبات قد علمت ان المزاج كلما
كان اقرب الى الاعتدال كانت الصورة العاقبة عليه شرف والامار الصادقة عنها اكثر فاذا قرب
مزاج المركبة الى الاعتدال قرب ما انبث من مزاج المعادن استحق ان يفيض عليه من البثد الواجب بالذات
على ما هو رأي اهل التحقيق نفسا نباتية كما اليه الاشارة بقوله وله قوه اي صوره نوعيته عديمة

الشعور كما عليه أكثر من تصور سرعته بأبعد ان تسوفي درجة الصورة المعدنية من حفظ التركيب
 حركات وافعال مختلفة باللات مختلفة قبل ان الواحد لا يصدر عنه فاعمل مختلفة باللات المختلفة فيه
 نظر لان قوهم الواحد من حيث هو لا يصدر عنه الا واحد على تقدير صحة شلزم ان لا يصدر عن الواحد
 فاعمل مختلفة باللات المختلفة سواء كانت تلك الجهات الالات وغيرها اقول اختلاف الالات يكون
 بحيث يجوز انفكاك بعضها عن بعض في نفس الامر كما فاعمل النبات والحيوان من التوليد والتمية ^{وهذه هي المادة للميدان} الغدنة
 وقد لا يكون كل فيهما بل يجب اعتبار العقل فقط ولا شك ان اختلاف جنسيات ذات واحدة لا يكفي في
 صدور الاختلاف على الوجه الاول كما يظهر من مباحث الجبل لا بد فيه اما من مبادئ جمانية متخالفه
 الذوات ومبدأ واحد للالات جمانية مختلفة يصدر عنه بانضمام كل الة اليه فعل خاص لا غرض بان
 الحركات المتخالفه الجهات لا يصدر عنهم عن قوة عدمه الشعور لان الحركة الطبيعية لا يكون الا الى جهة
 واحدة بل لا يكون الا مساعدة او هابطة على ما صرحوا به والجواب ان ذلك انما هو في البسيط العنصرية
 واما في الطنابع المختلفة القوى كالنباتية والحيوانية فقد يصور حركات طبيعية الى جهات وغايات
 مختلفة ^{للتشريع} في امثال هذا المقام اسر لا تحتملها السماع جمهور الامام وليتم نفسا نباتية وهي
 كالالمراد به ما بصير الشيء بوجوده موجودا بالفعل وهو على وجهين كالاول وهو الذي به يصير
 النوع نوعا بالفعل في ذاته كالتشكل لليف والنفس الناطقة للانسان وكالثاني وهو الذي يتبع
 النوع من اماله وانفعالاته كالقطع لليف والعلم والقدرة للانسان فبالاول يتم النوع في ذاته
 والثاني يتم في صفاته والاول يتوقف الذات عليه الثاني يتوقف على الذات الجسم يجب اخذ الجسم
 بالمعنى الجسمي لا المادي في تدمير الفرق بينهما ووجوب ذلك ان تذكرت الفرق فانه لا شك ان النبات
 والحيوان ليس مجرد طبيعة جسمية فقط بل جسم قد انضاف اليه امر صاير به بنا او جوارا فذلك الامر له
 اعتبارا واسم الجسم ما فانه ليس حيث هو مبدأ الامار قوة والقياس الى الماد قلته تمجها صورة والقياس
 الى طبيعة الجنس الناقصة التي بها يتكامل ويحصل كمال الجسم بالاعتبار الاول يكون موضوعا بالاعتبار
 الثاني يكون مادة بالاعتبار الثالث يكون جنسا وتعرف النفس بالكمال الاول من تعريفها بالصورة لان
 الصورة توهم ان يكون حالة في الجسم والنفس الانسانية داخلية في التعريف الجامع للنفوس الارضية كما
 ستعلم كونها مجردة وكذا من القوة فاما يطلق بالاشراك على معنيين قوة العقل وقوة الانفعال وليس

في تعريف النبات

١٧٩

اعتبار احدهما اولى من الاعتبار الاخرى ولا يجوز اعتبارهما معا لان احدهما داخل تحت مقوله
 ان يفعل والاخرى تحت مقوله ان يفعل والاعتبار العالي متباعدة تمام مهيئاتها وذلك مما يتجيب
 في الحدود بخلاف لفظ الكمال فانه يتناولها جميعا واحدا فلا محذور فيه ولان القوة اسم لها من حيث
 هو مبدأ الأمار وهو بعض جهاته والكمال اسم لها من حيث يتم بها الحقيقة النوعية المستتبعة لا تارها
 ولا يسان تعريف الشيء بجميع جهاته اولى من تعريف بعضها فاذا عرفنا النفس بالكمال فالجسم الماخوذ
 في التعريف تمام هو من حيث كونه طبيعة ناقصة مهيأة تمام اكملت وتحصلت بانضمام ذلك الكمال فيكون حسا
 بهذا الاعتبار لا مادة طبيعية اصناعي كالسيف يجوز دفعه على ان يكون صفة لكمال يكون احترازا عن
 الكمال الصناعي هو الذي حصولها بصنعة صانع والمال واحد الى الاول فانه يكون صفة كال
 لاصفة جسم لان نسبة الاله الى الفاعل اظهر من نسبتها الى القابل واعلم ان اسم النفس مقول بالاشتراك
 الصناعي على النفس الارضية وعلى النفس السمائية وان اشتركا في معنى واحد هو كال اول الجسم
 لكن هذا المعنى فقط مما يصح كونه معنى لفظ النفس لعدم اطلاقها على صور البسايط والمعدنيات مع
 وجود ذلك المعنى فيها واما النفس الارضية فالمذكور الى هنا وهو قولنا كمال اول الجسم طبيعي الى هنا
 يصلح تعريفا اياها فالكمال جنس يتناول المحدود وغيره لانه كملت عبادته عما يتم به النوع سواء كان
 في ذاته وفي توابع ذاته لا يقال النفس جوهر والكمال من باب المضاف فكيف يصلح جعله جنسا لهما لانهما
 نقول التعريف ليس لهية النفس بل لها من جهة كونها غشا واسم النفس لم يصنع لها من حيث ذاتها
 بل من حيث تدبيرها لذلك فخذ البدن فخذها كما فخذ البناء في حد البناء وان لم يؤخذ
 في حده من حيث هو انسان ولا حل ذلك يكون مباحث النفس من العلم الطبيعي لان البحث عنها من حيث
 هي نفس بحث عنها من حيث لها تعلق بالجسم والحركة فاذا كانت من هذه الحقيقة واحدة تحت المضاف فتنبغي
 ابراده في حدها الاسمي بقوله اول يخرج عن حد الكمالا الثانية المتأخرة عن محصل النوع في نفسه
 وبالجسم يخرج كالات المجزئات من فصولها المتنوعة لها وبالطبيعي يخرج صورة الجسم الصناعي وبالاله
 يخرج صور العناصر والمعادن فانها وان كانت كالات اولية لاجسام طبيعية الا انها غير البتة وليس المراد
 بالاله اشغال الجسم على اجزاء مختلفة فطبل وعلى قوى مختلفة فانها كالات للنفس بالذات والاعضاء
 بتوسطها ويخرج ايضا النفوس الفلكية على راي من ذهب الى ان لكل فلك من الافلاك نفسا واما على

قال شرف الاسفار ان يعطى
 الجورة ان اريد به سببه ان يدر
 والتعريفات المطلقين يتناول
 الفلك والغير ان جميعا لان
 الاركان اعم من الاحاس
 والشحن والتفكر والاعمال ان
 بالادراك انما تؤخذ في صورة
 الاحاس فقط بل ان يتناول
 الفلك او ليس من شرط معنى
 الاحاس ان يقال الاله بل
 تتفق احده صورة جبروتية
 للقوة التي من غير افعال
 لكان الاحاس من صلا
 بالحققة كما يقع في الشئ
 حضور صورة محسوسة في الشئ
 والبطنة كالمبرس في الشئ
 النفس من غير تأثير الاله
 هناك من ان حقيقة الاحاس
 هي حضور الصورة الحسية
 لا تأثير الاله بها ولا لاجتماع
 الصورة فيها
 وجود واحد اخر باذنه ولا بد
 في حد الان ولا شئ من
 الوجودية لانه من مقوله
 المضاف والان من مقوله
 الوجود والمقولات جارية منها
 فتش منها لا بد من قد شئ
 الاخر في نظر با هو نفس
 البدن ولهذا عدم التفسير
 ان حده عن احوال المادة
 وهو كانهما

من ذهب إلى أن النفس للفلك الكلي فقط والأفلاك الجزئية كالمخارج والقطر بمنزلة الأكلات
فلا يخرج منها شيء قبل أن يخرج عن التعريف على كلا المذهبين فتراد بعضهم بقدرى جوة بالقوة
أي يصدر عنه وأصله عن الأحياء بالقوة وتنفس الفلكيات وإن فرض أنها كالأشياء لا جسم
التيه لكن ليس يصدر عنها أفعال الجوة بالقوة بل ما يصدر عنها من أفعال الجوة إنما يصدر على سبيل
اللزوم بخلاف النفوس الأرضية فإن أفعالها قد يكون وقد لا يكون فليس الحيوان دائما في التغذية
والتوليد ولا في الادراك والتحريك وإنما الاعتراض عليه بأن لا بد مما يصدر عن الأحياء أن يتوقف
على الجوة فيخرج النفس النباتية وإن كان لها أفعال الأحياء وإن لم يكن الجوة شرطا فإن كان المراد جميعها
فخرج أيضا ما سوى النفس النباتية وإن كان المراد بعضها دخل فيه صور الجبابرة والمعادن فجوابة بأن
المراد بعض الأفعال تلك الصور خارجة بعد الأفعال فهذه هي تعرف ما يتناول النفوس الأرضية
والجواهر المذكورة في قول من جهة ما تولد وتغذي يخرج عن الحد كمال لا يتعلق الجسم من هذه الهيئة
كالنفس الحيوانية والانسانية قال الإمام في النفس زعم المحققون أنه لا يمكن تعريف النفس بما يندرج فيه النفوس
الثلاثة أي النباتية والحيوانية والفلكية لأن فرضها بما يصدر عنه فعل ما كان العقل والطبيعة نفسا
وإن فرضها بما يفعل العقل خرج عن النفس النباتية وإن فرضها بما يصدر عنه الأفعال بالآلات
يخرج عن النفس الفلكية فالنفس لا يكون مقولا على النفوس الثلاثة الأجسام الثلاثة التي هي هذا الكلام
منطوقه فلا بد من شرح الشيخ في الشغبان كل ما يكون مبدءا لعدد من أفعال يستلزم على رتبة واحدة طرفة
الارادة فإما أن يسميه نفسا وهذا المعنى مشترك بين النفوس كلها لأن ما يكون مبدءا لأفعال موصوفة
بما ذكرنا أن يكون مبدءا لأفعال مختلفة وهو النفس الأرضية أو يكون مبدءا لأفعال على رتبة واحدة
لكن لا يكون طاعة للارادة وهو النفس السماوية فقد علمنا رعايتها لها بأسرها ولما عرف النفس النباتية
أراد أن يشير إلى شرح بعض قواها وهي أربع مخرجات وأربع خادمتها وأما الأربع المخرجات فمما اشتهر
بحاج إليها البقاء النفس وتكملة في ذاته أحدها النار الهوائية في قوله فلها قوة غاذية لا بد منها في بقائها
مادة جوتة وهي القوة التي تحيل جسمها إلى مشاكلة الجسم الذي هي متعلقة المشاكلة ببدنها فتخلد
عندها أسباب المحللة كالأزديت والغرزية والحرية النفسانية والهدية فيتم فعلها بالهوى
ثلاثة الأول تحصيل الخلط الذي هو القوة القريبة من العقل شبيه بالعضو وقد يتغير به عند الغذاء

والنفس النباتية والحيوانية والفلكية

في التامية والمولدة

١٨١

وهو ان لم يكن اضطراب واستمرى
انتج اودوم من جزاء
القوة الغاذية مجموع قوى شتى
المحصلة والمزقة والشتبة

قال فتم الحكم وهذه القوى قد
بعض الاعضاء كاذن المعدة فان
فيها الى ذنب والى سكة والهاضمة والدم
بالشبه الى غذاء البدن ومنها
هذه القوى بالتمية الى
بغذي به فانه

قوله لا يفرق بين
ان الولد في الرحم
والولد في الدنيا
القوة الغاذية الاولى
المغذية التي تبرز
فيها من الامم
والتي تبرز في
الاشباح فيكون
من كونه الاسم

فيه ان لا يفرق ان المولدة هي قوة اخرى
عز القوة للبيئة التي لا تبيح
اضنها فانها تقدر ذلك كما تقدر
الذي اللين واللبان ان في الشكا
قوة اخرى وليس لها الا فضل
غذاء الانبياء كما ان اللين فضل
غذاء النبيين شرح كبريد

في نفسها وضعها الجاذبة كما يقع في علة شتى ^{كلايه} الطرية الثانية الا للاق وهو ان لم يتق ذلك الحاصل
بالعضو ويجعله جزء منه وقد تخل به كافي الاستسقاء ^{في} اللحم فان الغذاء مشتمل عن العضو ولذلك
بصير العضو منه هلا لثالث ان يجعله بعد الاصناف شبيهها به من كل جهة حتى في قوامه ولونه وقدرته
كافي البرص والهق وهذه افعال ثلاثة لا بد من قوى ثلثها الغاذية اما مجموعها فيكون وحدتها
اعتبارية او قوة اخرى هي تستخدم تلك القوى الثلاثة والآخرى لها قوة نامية لا بد منها في وصول
الشخص الى كماله ولا حرج عاية المشاكلة واسناد الفعل الى البدن ^{في الاقطار} رد لفظ نامية بدل منتمية خلافا
للقياس وهي التي تزيد في الجسم الذي هو فيه طولا وعرضا وعمقا بان تدخل الغذاء بين الاجزاء
فيضمها اليها فيزيد في الاقطار الثلاثة الى ان يبلغ الى غايته ما هي كمال التوزيع في السمن فانه يكون
بعد كمال التوزيع على تناسب طبيعي تقصيره طبيعة ذلك الشخص الذي له تلك القوة فخرج به
مبدء الورم لانه خارج عن المجرى الطبيعي قبل ان يكل واحد من السمن والورم خارج بقوله طولا
وعرضا وعمقا اما الاول فليكون لا يكون الا في فطرين العرض والعرض وليكون مخصوصا بالكم وما
في حكمه دون العظم ونظيره من الاعضاء الاصلية واما الثاني فليعدم تورم القلب عند الجميع وتورم
العظم عند الاكثرين وفيه نظرا اما الاول فليخص بهم بان السمن قد يزيد في الطول اجزاء واما الثاني فليكون
لبست النامية في كل الاعضاء شخصا واحدا بل لها افراد متعددة بحسب تعدد الاعضاء وكذا مبادئ
السمن والاورام لبست في كل البدن لرا واحد بالعدد فيكفي في استقاض التعريف صدق على سمن
بعض الاعضاء وتورمه ومنها اثنتان يحتاج اليها البقاء النوع وهما المولدة والمصورة اما الاولى
فهي التي اشهر اليها بقوله ولها قوة مولدة وهي التي تاخذ من الجسم الذي هي في جزء وتجعله مادة و
مبدء قابليها للتلا والمجانية وهذه القوة في كل البدن عند بقراط ومتابعيه التي عندهم متخالف
الحقيقة متشابهة الامتراج ^{او يخرج من جسمه} يخرج من جميع الاعضاء وتولده عندها فيحصل من العظم مثله ومن اللحم
مثله وهكذا عند ارسطوان تلك القوة لا تفرق الانبياء فيكون التولد هناك متشابهة الحقيقة
واعلم ان الوحدة في المولدة كافي الغاذية باعتباري لان المراد بها كما هو مصرح به في كليات القانون
قوان احديهما ما يجعل فضلا الهضم الرابع متساويا كان علمها في الاعضاء او في الانبياء على اختلاف
القولين والاخرى ما يهيئ كل جزء من التي الحاصل في الرجم لعضو مخصوص اما على القول بان اجزاء
^{وهي الدم راجع منه الا خلاط}

كما هو مقرر عند الحكماء والمعد من حيث انه معد لا يكون فاعلا لا يقال ما حرك شيئا الى شي كان
 المتوجر اليه غاية للحرك والمعنى يكون غايته ان المقصود الاصل هو فعل ذلك الشيء قد غلب الشيخ
 على ذلك حيث اخرج على ان كل حركتين تكونان فقال مع ان يكون الواصل الى حركتهما وصلا بالكملة
 موجودة موصلة ومحال ان يكون هذه العلة غير التي ازالته عن المستقر الاول هذا كلامه هو يقتضيه
 ان يكون المزبل عن الصورة الدموية والموصلة الى الصورة العضوية قوة واحدة لا نأفوق ما يحرك
 اليه المحرك قد يكون من حدود ما فيه الحركة وحينئذ يكون كل حركتين باعتبار وغاية باعتبار وقد
 يكون صورة مخالفة بالذات بحدود ما فيه الحركة كصورة العضو فيما تحرك فيه فيكون غايته لفعل الحركة
 وهو معد لها ولها فاعل اخر يفعل تلك الغاية والذي ذكره الشيخ لا ينافي ما ذكرناه فكل حركته و
 فعل لا ينفك عن فاعله القريب وهو معد بالنسبة الى حصول غايته اجرة ليست من نوع فعله ولها فاعل
 اخر اعلى من المحرك القريب لها ضمة تفعل الاحالة والضم ويجعل المادة غذاء بالقوة وما الغاذية فهي
 التي تجعل المادة غذاء بالفعل وتحصل الصورة العضوية باعداد واهب الصورة واعلم ان في هذا الشيخ
 سؤالا مشهورا وهو ان الحكماء جعلوا المولدة والصورة وغيرها قوى للنفس الناطقة والاولى لها النفس
 حادثة بعد حدوث المزيج وتام صور الاعضاء فالقول باستناد صور الاعضاء الى الصورة قول بحدوث
 الاله قبل ذي الاله وفعلها بنفسها من غير مستعمل ايها وهو يوطا واجيب عنه تارة بعدم تسليم النفس
 حادثة بل قد تارة كاهوراي بعض الفلاسفة وتارة بدعوى حدوثها قبل حدوث البدن كاهوراي
 بعض الملبيين وتارة بعدم جعل الصورة من قوى النفس الحيوانية او الانسانية للولود بل يجعلها
 من قوى نفس النباتية المغارة بالذات لنفسه الحيوانية او الانسانية كاهوراي البعض وتارة بتصييرها
 من قوى النفس الحيوانية والناطق للدم وشئ من هذه الوجوه لا يضمن ولا ينفي وهكذا اضطر كل اهل
 في ان الجامع لاجزاء البدن هل هو الحافظ لها ام لا وفي انه نفس المولود ام لا فذهب الامام الرازي الى ان
 الجامع لاجزاء النطفة نفس الوالدين ثم انه يبقى في ذلك المزيج في تدبير نفس الام الى ان يستعد لقبول نفس
 ثم انها تصير بعد حدوثها حافظة وجامعة لاجزاء بطريق ايراد الغذاء ونقله في بعض مسائله ثم
 لما كتب يهينار الى الشيخ وطالبه بالبحر على ان الجامع للعناصر في بدن الانسان هو الحافظ قال الشيخ كيف
 برهن على ما ليس فان الجامع لاجزاء بدن الجنين نفس الوالدين والحافظ لذلك الاجتماع اول القوة

هذا هو المعنى الاشكال لان النفس النباتية
 ايها من حرة عن قوة الصورة
 فالعقيد ان الصورة شالبت
 قوة والذات للنفس تهيء الصورة
 او لا تكون امر استقلالات
 ولا يكون له شئ فاذا استقلت
 وصارت نفس نباتية بقلب
 النفس النباتية ثم يبعث في
 النفس النباتية قوة مصورة
 اخرى غير الاول لان الاول يكون
 مستقده على النفس مستقلة بالذات
 وهذه متخرة عنها ويكون من
 فروع النفس غير مستقلة
 ببرز الآتون
 والذات

والشيخ في ان النفس في النطفة
 انما هي في مواد نفسها في الاستعداد
 نفسية من القوى
 الحافظة
 جلا من برز الآتون
 النفس النباتية

الصورة لذلك البدن ثم نفس الناطقة تلك القوة ليست واحدة في جميع الأحوال بل هي قوى متعاقبة
بسبب الاستعدادات المختلفة للمادة الجنية وذكر الشيخ في الشفا من أن النفس التي لكل حيوان هي جامعة
لما طقت بدنه ومولفها ومركبها على نحو يصلح معه أن يكون بدنا لها وهي حافظ لها هذا البدن على
النظم الذي ينبغي والإشبه بمقتضى قواعد الحكماء بحيث يزول به التثويت والاضطرار من بقاها
مادكرة الحكم الطوسي في شرح الاشارات فمن أراد الاطلاع عليه فليراجعها والنامية تقف عن الفعل
اولا حين البلوغ الى كمال الثبوت تبقى الغاذية تفعل فعلها وهذا يدل على تفاوتها بين القوتين واما
ما اوردناه الامام في هذا المقام من أن فعل النامية يراد الغذاء الى العضو وتشبه به والصامة كالغاذية
الا ان الغاذية تفعل هذه الاعمال بحيث يكون الوارد مساويا للتحلل والنامية تفعل ان بدنه المتحلل
ولا شك ان القادم على الشيء قادر على مثل الجزء الزايد مشابه للاصل فاذا قوت الغاذية على تحصيل
الزائد فيكون هي النامية لانها في الابتداء يكون قوة على اراد البدل الاصل والزايد لشدة القوة
على الفعل وكثرة المادة اعني الرطوبة وقلة الحاجة بواسطة صغر العضو وبعد ذلك يعود الامر الى النقصان
لضعف القوة وقلة المادة وعظم في العضو ويرد عليه ان التغذية والتمية فعلان مختلفان فلا يمكن
بسندهما الى مبدأ واحد فالشيخ في الشفا ان شأن الغاذية ان توفى كل عضو من الغذاء بقدر عظمه
وصغره وتلصق به من الغذاء بمقداره الذي له على السواء واما النامية فيسلب جانبها من البدن من الغذاء
ما يحتاج اليه لزيادة في جهة اخرى فليصفه بتلك الجهة لزيد تلك الجهة فوق زيادة جهة اخرى
الى ان تجر لما سبق من تناهي القوى الجسمانية فيخرج عن اراد البدل دائما وعن مصادمة الاسباب المحللة
الموجبة لبطال الرطوبة الغريزية المؤدية لانطفاء الحرارة الغريزية التي هي مركبها المقضية لبطال القوى
لبطلانها ما يعرض للموت الذي هو عبارة عن فطال القوى عن الافعال لانطفاء الحرارة الغريزية التي
هي الهما فان كان ذلك لانطفاء الرطوبة الغريزية هو الموت الطبيعي والافعال الغريزية على ان هناك
لانطفاء الحرارة الغريزية امر اخر بطريق اخر بطريق الغيرة في الكرم وطريق القهر لصادرة في الكفاة لوفرها
فعل الغاذية دائما على حد واحد بل يزداد يوما يوما والدوام المؤثر في الاسباب المحللة في متاثر واحد
هو الرطوبة الغريزية فالبدل لا يبقا ومرفا الضرورة يتبادى الامر الى انفا التحلل للرطوبة بل او فرضا
البدل دائما على مقدار التحلل فلا يخفاء في انه لا يبقا ومرفا ضروره بحسب الكيفية لان الرطوبة الغريزية

على قوتها الاصل قوتها

فليس التحلل دائما

الوجه الفاعل لضرورة الموت هو ان
الموجودات المكنة كسب الاحوال
الغضائية مبدعة او كائنة والبيع
لا يحال باق لبقا السبب الفاعل
والغاية وانما الكائن فكل كائن
له شأنه بسبب التام امره في
الحركة والزمان فكل كائن لابد من
انفسه وعند انقضاء السبب
او جزؤه لابد وان يفقد المعلول
المستند اليه كانه جسم يركب من
الاشياء وان ابدان الحيوان تستند
الى امور الكائنة المنبذة فلا محالة
انها فاسدة بعزلها الموت
اسفار

قوله في هذا الحيوان آة اعلم انه
احد سميت الحيوان غرض سميت بها
والنبات اشياء ما بان الوصول
الى درجة الحيوانية اعني الاحساس
والتحرك انما يكون بعد قضي
الجماد والنبات اعني الغلة والتفريق
والترديد والتمية ١٢
قوله وهو جسم انما اراد ان جسم
يركب للاشياء بان التسمية و
التقسيم هو ان في
صنفه الحيوانية
١٣

تخرب وتضج في اوعية الغذاء ثم في اوعية المنى ثم في الرحم والبلغم يتم في الاول فيكون ابراه بدلائها
كابراد الماء بدل من الدوس في السراج فانظر حكمة الباري واقصر العجب حيث ان المولود يولد ولا يولد
الرطوبة غالبية عليه ولذلك لا يقد على الانصباب والانبعاث في الحركات ثم لا يزال الحرارة الغريزية تعلمه
في تحف في طويانه ويبدد حتى تهبط للعود ثم للانصباب ثم للتمية ثم لا يزال يفعل الى ان يفنى طويته
بالكلية او بضعف ضعفا يقوم مقام الفنى فيطفى الحرارة وباتقائه يحصل الموت فبسبب الموت هو
بعينه سبب الحياة وذلك لانه لو لم يكن الحرارة غالبية على الرطوبة لم يحصل الحياة ثم لنم من غلبة الحرارة
على الرطوبة فله الرطوبة المستلزم لتمام الحرارة فتسلط الحرارة على الرودة بقضاء الله تعالى وقد
سبب الحياة ولا الموت **فصل في الحيوان وهو جسم مركب مختص من بين المركبات بالفسر**
الحيوانية لكونه مزاجا قريبا الى الاعتدال جدا من الاولين فبعد ان يستوفي درجة الجماد والنبات
يقبل صورة اشرف من صورته ما وهي كالاول الجسم طبعي الى من جهة ما يدرك الحركات والنبات
بالارادة قال النارج الميسك ههنا بحثا لما اذا لال من جهة هذين الامرين فقط على ما مر في
النبات فلا يصدق التعريف على انفس الحيوانية لانها لا تتحرك من جهة الافعال النباتية ايضا وان اراد
الالى من جهة ما مطلقا فيقتض التعريف بالانفس الناطقة قول قد اشترانا الى ان درجة الحيوان مستوية
لدرجة الجماد والنبات فالنفس الحيوانية مشتركة مع النفس النباتية في صدور الافاعيل النباتية
كما انها مشتركة مع الصور المعدنية في صدور الافاعيل فالاذا والادراك والتحريك متساومان للتغذية
والتمية والتوليد ون العكس كما ان هذه مستلزمة لحفظ التركيب ون العكس كما ان هذه مستلزمة
لحفظ التركيب ون العكس فكل يدرك الحركات والنباتات متحركة بالارادات فاعل للافاعيل النباتية فعل هذا
بندفع الارادة على التقدير الاول على انه لو اراد الثاني لم يلبس محذوف فان النفس الانسانية
لاشك انها حوشر بفعل الافعال الحيوانية من الادراك الجزئي والتحريك الارادي وان اخضت بها
اشياء اخر كالامكان والكلية والتدابير البشرية فلا محذور في صدور انفس الحيوانية علمها من تلك
الحقيقة وفي كون النفس الحيوانية مطلقا تتم من النفس الانسانية كما ان الحيوان مطلقا اعم من النبات
ولما قوله فالناسيب ان يقال من جهة ما بفعل الافعال النباتية يدرك الجزئيات الجمالية فقط
فغير صحيح لعدم صدقه على شئ من النفوس الحيوانية فان النفس الفرس ليس مجرد ما ذكره

والألم يتفرق بين الطبيعة والفرد فلا محنة للفرد ولا زيادة على الطبيعة لما حوقة لست طر لا^{لا}
بفصل او عرضي كيف ونفوس الحيوانات انواع متباينة بل التخالفا النوعي بينهما باعتبار نفوسها التي
هي بمنزلة ذواتها لا باعتبار حيثية^{جسديتها} التي لا فرق بينهما وبين ساو الاجسام فلها من الالات بالاعمال والى
فوتان احدهما قوة مدركة كالآخرى بحركة اما المدركة فهي اما في الظاهر او في الباطن اما التي في الظاهر
فهي خمس بحكم الاستقراء ومن الناس من جوز وجود حاسة سادسة لغير الانسان مع عدم اطلاع^{عليه}
كما انه لم يكن فيها احد الخمسة لم يكن متصوره كالاكمة الذي لا يتصور كيفية الالبصا والحكمة انكر ذلك
محتمل بان الطبيعة لا يتقل من درجة الحيوانات الى درجة فوقها الا قد استكملت جميع ما في تلك المرتبة
فلو كان في الامكان حركات كان حاصل للانسان فلما لم يحصل علمنا ان الحواس مخصصة في الجنس فمما
السمع هي قوة مرتبة في العصب المتفرق في سطح الصماخ تدرك صورة ما ينادى اليه من توج الهواء
المنضغط بين قارع ومقروء ومقاوم للضغط طابعت يحدث منه صوت فينادى توج الى الهواء
المحصو الى الكد في تجويف الصماخ ويعوجه بشكل نفسه ويماس امواج تلك الحركة تلك العصبية فيسمع
هذه عبارة الشيخ في الشفاء والنجاة وقد استاحل حيث اقتصر في مبدأ الصوت على الفرع مع قصره
بانه قد يحصل بالقطع والحرف كانه نوع من الصوت لانه هيئة عارضة للصوت والالكان المسموع
عند سماع الحرف شين الصوت والحرف مع اننا علم بدته اما حين سماعنا للحرف نسمع شيئا واحدا
فما عرف به الشين الحرف من كونه هيئة عارضة للصوت يتميز بها عن صوت اخر مثله في الحدة والنفق
تميز في المسموع لا يخلو عن مسامحة وقوله تميز في المسموع للاختلاف عن هيئة يحصل بها التمييز
الصوتين تميز الا في المسموع كالطبيب بملازمة الطبع وغيرهما من الامور التي يحصل بها التمييز بين
الاصوات لا بالسمع بل بالوجدان واعلم انما اذا كان حدوث الصوت وسماعه مشروطين بالهواء
كما عليه الجمهور لم يكن تماسر الافلاك صوت ولو فرض لم يكن وصوله اليها امتناع النفوذ في جوف الفلك
لكن نسب المقدمات من الاساطين انهم يثبتون للفلكيات اصوات عجيبة ونغات غريبة يخرج منها
العقل وتجب منها النفس وحكي عن فيثاغورث انه عرج بنفسه في المعالم العلوية فسمع بصفا جوه
نفسه ذكاء قلبه نغات الافلاك واصوات حركات الكواكب ثم وجع الى استعمال القوى البدنية
وديت عليها الايمان والنغات وكل علم الموسيقى ومنها البصر هي قوة مودعة في ملحق المسموع

فإن الله الطبعين في كيفية البصا

[illegible]

ان غمضا احدى العينين اشع ميثقب العين الاخرى فنعلم انهما عملاه جوهر فردى ولو انضباب
اجسام فردية من الدماغ الى العين لكان تجويف العصيتين عديم الفائدة **وثانيها** ان الحواس
لباير الحواس ليس لاجل خروج شئ الى المحسوس بل لاجل ان ياتها صورة المحسوس فكذا حكم الابصار
وثالثها ان كون رؤيت الاشياء الكبيرة من البعيد صغرة لضيق زاوية الرؤية لا ينافي ^{بمعنى الرؤية} الالاع
بكون موضع الرؤية هو الزاوية كما هو راي اصحاب الانطباع لا القاعدة على ما هو راي المقابلين يخرج
اشعاع فانها لا يتفاوت **ورابعها** ان من حدد النظر الى الشمس ثم انصرف عنها بقي في عينه صوتها
زمانا وذلك يوجب ما قلناه **وخامسها** ان المرورين برؤوس صور مخصوصة لا وجود لها في الخارج
فاذا حصولها في البصر واجب عن الاول بانه بعد تمامه لا يفيد الاستباضة الشبح ولما كون الابصار فلا وعن
الثاني بانه تمثيل بلا جامع وعن الثالث بان كون العلة ما ذكرتم غير مسلم كيف واصحاب الشعاع يذكرون
له وجه اخر وعن الرابع بان الصورة غير باقية في الباصرة بل في الخيال وان احدهما من الاخر وعن الخامس
بانه انما يدل على اثبات الانطباع في هذا النحو من الرؤية التي هي من قبيل الرؤيا وبمشاهدة الاموال ^{كما اذا غمض العين ثم رآها} الغائبة
عن الابصار بوقوع اشباحها في الخيال ولا يدل على ان الابصار للوجودات في الخارج بالانطباع وقيام
احدهما على الاخر غير مائت اليه العلوم وتمسك القابلون بالشعاع ايضا بوجوه **احدها** ان من
شعاع بصره كان ادراكه للقريب اوضح من ادراكه للبعيد لتفرق الشعاع في البعيد ومن كثر شعاع بصره مع
كان ادراكه للبعيد اوضح لان الحركة في المسافة الطويلة تقيد رقة وصفاء ولو كان الابصار بالانطباع
لما تفاوت الحال **وثانيها** ان الاجهيز يبصر بالليل دون النهار لان شعاع بصره لقلته يتخللها
لشعاع الشمس فلا يبصر ويجمع ليل لا فيقوى على الابصار والاعشى بالعكس لان شعاع بصره غلظ
لا يقوى على الرؤية الا اذا افادت الشمس رقة وصفاء **وثالثها** ان الانسان اذا نظر الى ورقة و
راها كلها لم يظهر له الا السطر الذي يحرق نحوه البصر وما ذاك الاسباب ان مسقط سهم مخروط
الشعاع اوضح دراكه **ورابعها** ان الانسان يرى في الظلمة كان نورا افضل عن عينه واشرق
على انفه واذا غمض عينه على السراج يرى خطوطا شعاعية اتصلت بين عينيه والسراج والجو
عن الكل انما لا يدل على المطاعنى كون الابصار يخرج الشعاع بل على ان في العين نورا ونحن لا
ننكر ان في الانا الابصار اجساما شعاعية مضبوطة ليتمى بالروح الباصرة وان انكرها محمد بن

[illegible]

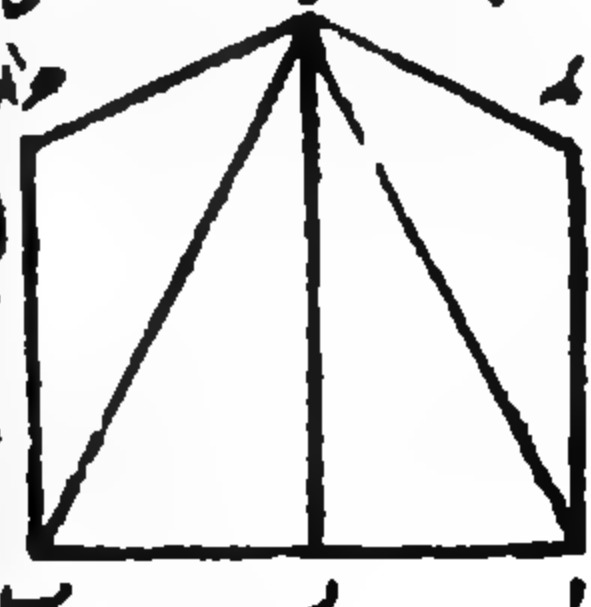
زکریا

الفصل الثالث في الرد إلى باضين في كيفية الأضواء

[illegible]

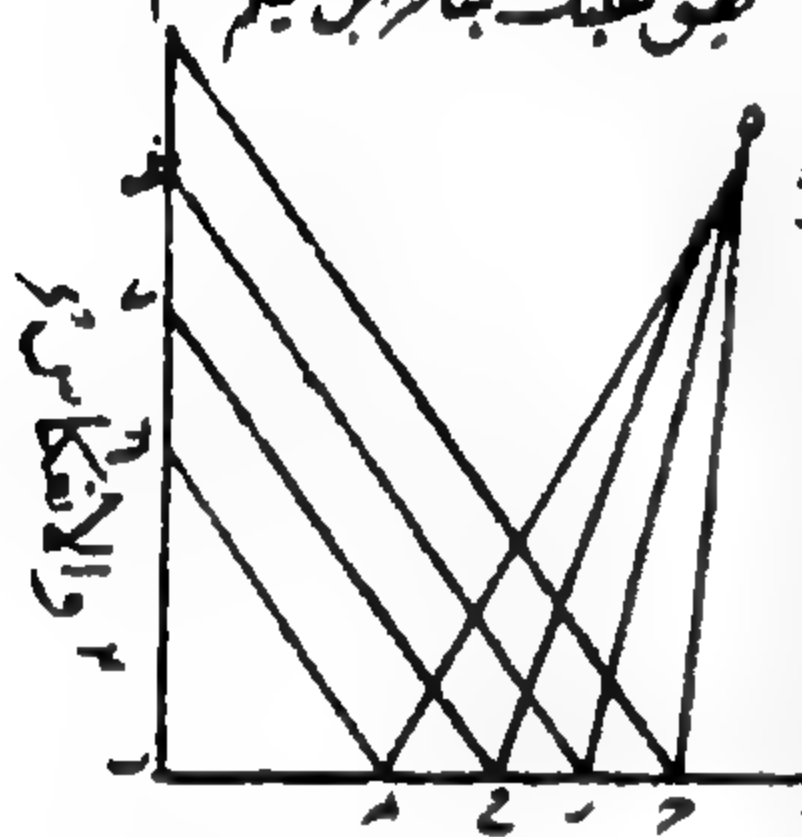
ذكر يا زعماء ان النور لا يوجد الا في النار والكواكب ولما الاجسام الكيفية وما في بواطنها فالأحوال
بها الظلمة وكيف يعقل داخل الدماغ مع لسترها بالحجب الكيفية جسم نوراني أما الشيخ الرئيس فقد
اعترف بذلك لان جالينوس لما احتج ببعض الشبه التي حكيناها على خروج الشعاع من العين فاجاب
عنه بان ذلك يدل على وجود الشعاع في العين ولا نزاع فيه لكن لم قلتم ان ذلك الشعاع
يخرج فحينئذ نقول ان الابصار جسم نوراني في الجليدية يرسم من بين العين والمرئ مخروطي
يتعلق اذراك النفس بذلك المرئ من جهة زاوية التي عند الجليدية ويستدحر كنه عند رؤيته البعيد
فيتحلل لطيفها ويفتقر الى لطيف اذا غلظ وتكثف ذا لطف وروق فوق ما ينبغي ويحدث منها في
المقابل القابل اشعة واضواء يكون قوتها في سقط السهم مما يلحاذي مركز العين الذي هو غير الزاوية
للمخروط الوهمي ولشدة استنارته يكون ما يرى منه اظهر وادراك اقوى واكمل ويشبه ان يكون هذا
مراد القائلين بخروج الشعاع تجوز انهم على ما صرح به الشيخ والاولى بقطعا اما اذا اردت حقيقة
الشعاع الذي هو من ذرة بل الاغراض فقط وان اردت جسم نصف الكرة العالم ثم اذا طبق الجفن عاد اليها او بعد
ثم اذا انفتح خرج مثله وهكذا وان تحرك الجسم الشعاعي من دون قاسرة ولا ارادة في جميع الجهات وان
وان يفقد في الافلاك ونجراتها الى الكوكب وان لا يتشوش لهبوب الرياح ولا يتصل بعنبر القابل كما
في الاصوات حيث يحملها الرياح الى الجهات ولا تلبس ان لا يرى القمر مثل الثوابل بزمان يناسفها
المسافة بينهما وليس كذلك بل يرى الافلاك باينها من الكواكب فعدو بمثل هذه الأدلة والامات
يمكن ابطال القول بان الابصار يتكيف الهواء بشعاع العين وايضا المرئ فان قلت ليس علم الناظر
والرأيان حكى اعني بكثير من المحققين مع ان بناء ما نحن عليه القول بخروج الشعاع بمعنى وقوة
من العين الى المرئ كما يقع من الشمس وسائر النيرات الكوكبية والنارية على ما يقابلها على هيئة مخروط
واسع عند البصر وقاعدته عند المستند والمرئ منها ان الشيء مثلا اذا بعد يرى اصغرها اذا
تربى لان المخروط يستدق فيضيق ذواياه التي عند الباصرة وكلما ازداد الشيء بعدا ازدادت الزوايا
صغرها لان بنه في البعد الى حيث كانتا يبطل الزاوية فلا يمكن الابصار ومنها ان الشيء يرى في الماء
اعظم منه في الهواء لان الشعاع ينقل في الهواء على استقامته واما في الماء فينعطف عن استقامته
عند السطح الى جانب السهم فيكون المرئ في الماء قاعدا لزاوية عظمى وفي الهواء لزاوية صغرى

قوله ولا بد من ان لا يرى على هذه الـ
 لا يرى في الغر والوثاق مع ١٩٠
 بعد المسافة بينهما فكان الـ
 يختلف نسبة المسافة لوصول الـ
 الشعاع الى القرص في زمان اسرع
 من وصوله الى البعيدة بمر محمد
 السبني رة
 من العين
 لان الطوط اذا انقطعت وملت
 الالسم يكون زاوية رأس المخروط
 اعظم منها واذا انقضت الطوط على
 الاسف منه لانه يجب ان يتجه
 الطوط بحيث اذا انقطعت وملت
 الى الالسم وصلت الى طرفي المثلث
 فيكون المثلث بها اعظم من المثلث
 فليكن تصوير ذلك المثلث واثب
 المثلث فاذا كان الشفاف المتوسط
 محتوام واحد فالواحد لا طرفي
 المثلث هو خط دائرة كمنه
 واذا كان مختلف بحيث يكون
 على المجر اعظم فالـ
 اليها هو خط دائرة كمنه
 انه حركت المخطوطات
 عن الاسف منه
 الالسم المخروط وهو
 خط دائرة زاوية
 المستوية من المخطوطات
 مفردتها عن الاسف منه وخط
 الانقطاع زاوية حركته
 زاوية الانقطاع وهي اصغر
 من زاوية الترتيب كبشر في
 زاوية الردية هذا

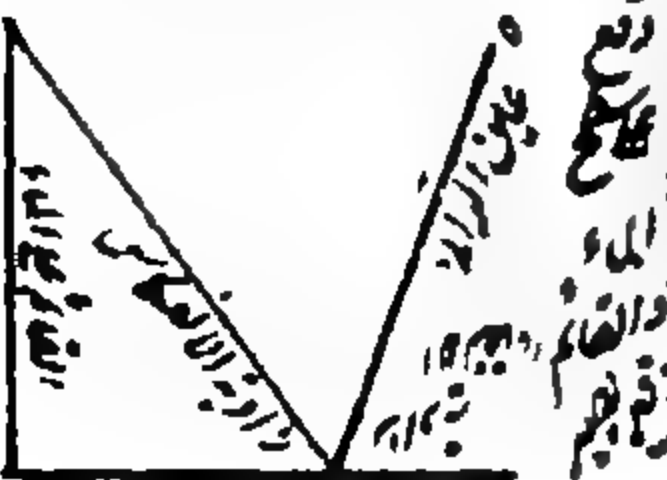


وَجَبْرًا قَدِيرًا تَجَرُّ عَلَى شَطِّ الْمَهِرِ

امیر و احکام شش ماهه مابین فرموده او را
 ۱۹۱۱ کان استعفیای سلطنتی
 استعفیای مقتدره علی التقریر فی الاستعفیای
 معکون متفلاً باقری فی المأ
 هذا خلاصة الكلام وان شئت فزید
 تحقیق فعلیک بنظر ابن الحنفی



اعلم ان في مثلث ق د ت س ح س
زاوية ب مشتركة بينها وزاوية س ح ق
اعظم من زاوية ق د ت لان س ح س
اي زاوية المثلث س ح س وية لزاوية
ق ح ق خارجة لزاوية الشعاع وزاوية
ق ح ق خارجة لزاوية ق د ت فيكون اعظم
مبناها وزاوية ق د ت س وية لزاوية
ق د ت لزاوية س ح ق س اظهر من حيث
مكتسمة فيكون زاوية س ح ق س اعظم
زاوية ق د ت س فيا فرض وقوع خط
ق د ت فوق ح س وكنت نقطة ك اقامة
ك ح ح س على نقطة شعاع ح م فيجيب
مثلث ح ك س الذي فيه اعظم من زاوية
ق د ت لزاوية س ح ق س

[illegible]

ومنها ان الشئ الواحد يرى في الماء في موضعين لاجل ان الشعاع ينفذ فيه مستقيماً ومنعطفاً
بعد المرئ من سطح الماء ومنها انا اذا نظرنا الى الماء عند طلوع القمر فاننا نرى في السماء قمرًا بالبعاء
الناظر فيه وقمرًا في الماء بالشعاع المنعكس من سطح الماء ومن هذا القبيل رؤية الشئ في المرآة
بالانعكاس وذلك ان الشعاع المتدفق من الباصرة الى الجسم الصقيل ينعكس منه الى جسم اخر وضعه
من ذلك الصقيل كوضع الباصرة منه وفي شرح المقاعد بشرط ان يكون جهته مخالفة لجهة
الرأى وذلك هو والا لما امكن للانسان رؤية وجهه في المرآة ومنها ابطال الرؤية اذا صارت
الجلدية مركز المرآة كرتبة القمر لطابق محزوظ على الشعاع وفقدان الوتر لرؤية الشعاع ثم اذا جدت
المرآة ليسير يرى الانسان وجهه منعكساً في غابة الصغر واذا قربت حتى تجاوزت سيراً عن الحد الذي
فرضناه او لا يرى الوجه في غابة العظم كما يدل عليه التجربة وبيان الوجه في الجمع بطلب من رسالة مفردة
لنا في هذا الباب ومنها رؤية الشجر على سطح الهمر معكوساً وذلك لان الشعاع اذا وقع على السطح
الماء ينعكس منه الى راس الشجر من موضع اقرب الى الرأى والى اسفله من موضع ابعد من الرأى الى
ان يتصل قاعدة الشجر بقاعدة عكسه النفس لا بذلك الانعكاس يعود هاب رؤية الاشياء على استقامة
الشعاع فحجب الشعاع المنعكس نافذاً في الماء فيرى راس الشجر اكثر نزولاً في الماء لكونه ابعد منه و
باقى اجزائه على الترتيب قاعدة الشجر فتراها منعكساً الى غير ذلك من الامور المذكورة في علم المناظر
المبتدئة على وجود الشعاع وهبائه الاستقامية والانعكاسية والانعطافية قلت هذه امور موهومة
يبنى عليها كثير من الاحكام كاتبناء قواعد علم الهيئة على الدوائر والفتى والاقطاب المفروضة
في الفلك فكما انه معجزة كون هذه الاشياء اموراً وهمية لا يلزم ابطال الهيئة فكذلك لا يلزم ابطال
علم المناظر من كون المحزوظ الواصل بين الباصرة وبين المرئ امر فرضياً وكذا انعكاسه من المرآة
والعطف في الماء فان بصور المحزوظ الواصل بين الرأى والمرئ وحالته من الاستقامة والانعكاس
والانعطاف مشترك الاعتبار بين المذاهب الثلاثة التي هي الانطباع والشعاع والاضافة الاشراقية
ولا جمل ذلك في العلم الثاني في مقالة في الجمع بين الرأيين اى بلان ودارسطو الى ان
كل منهما التنبه على هذه الحالة الادراكية وضبطها بنسب من التشبيه لا حقيقة خروج الشعاع ولا
حقيقة الانطباع وانما اضطر الى اطلاق اللفظين لضيق العبارة وهذا الكلام منه دال على ان المختار

[illegible][illegible]

على من رتبة لك ما هو مستعد لاقول هذه الاقوال وجوه صحيحة وتاويلات لا يقدح في شأنها
بجلا اوسع على ان الاسرار مما يجب صونها عن الاعيان ومنها الذوق وهي قوة منبهة في العصب
المفروش على جرم اللسان وهو تال للسن في المنفعة حيث يفعل ما يترقى به البدن وهو تشهيه
الغذاء واختياره وبواسطته الاحتياج الى الملائقات وتفاوتها في ان نفس الملائقات لا تؤدي الطعم
كما ان نفس ملاقات الحار تؤدي الحرارة بل لا بد من توسط الرطوبة اللعابية المنبثقة في الاله المسماة
بالملمعة بشرط خلوها من الطعم والام يؤدي الطعم كما في بعض الامراض واختلغوا في ان توسطها
بان بخالطها اجزاء ذى الطعم وينتشر فيها ثم يفقد فيعوض في جرم اللسان فجسم الذوق وان يستجمل
نفس الرطوبة الى كيفية الطعوم من غير مخالطة فعل الاول يكون الرطوبة واسطة لوصول جوهر
المحسوس الى الحاس وفي الثاني يكون هي المحسوس بعينها بلا واسطة وما يدرك بهذه القوة هو
الطعوم التسعة وما يتركب منها ومنها اللس وهي قوة منبهة بواسطة الاعصاب في جلد البدن
واكثر اللس وعبرها كالغشاء بسبب نبات حاملها وهو الروح النفساني واللامسة للحيوان في باب
الضرورة كالغاذية للنبات قال الشيخ الرئيس اول الحواس الذي يصير به الحيوان حيوانا هو اللس فانه
كما ان للنبات غاذية يجوز ان يفقد سائر القوى ومنها كذلك حال اللامسة للحيوان لان مزاجه
من الكيفيات الملوثة وفادها باخلطها^{لهما} والحس طليقة للنفس فيجب ان يكون الطليقة الاولى هو
ما يدل على ما منع به الفساوي يحفظ به التصالح وان يكون قبل الطلايع التي تدل على امور تتعلق
ببعضها منفعة خارجة عن القوام ومضرة خارجة عن الفسا والذوق وان كان دالا على الشيء
الذي به يستقي الحياة من الطعوم فانه يجوز ان يبقى الحيوان بدون ذلاد الحواس الاخرى على
الغذاء الموافق واحتساب المضار وليس شيء منها تعين على ان الهواء المحيط بالبدن محرق او مبرد
انتهى وهذه القوة تدرك ما يؤثر فيه بالمضادة وذلك التأثير موقوف على المماساة فلو كان
الملوس مثل اللامس في الكيفية لم يتاثر منه فلا يدرك والاجتماع فيه مثلان وهو محم وممك^{تاما}
الكيفيات الاربعة التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة والجفاف وغيرها ايضا من الخفة والثقيل
والملاسة والخشونة والصلابة واللين وقيل ان لها مدركات حركاتها مشاشة والزوجية والفرق
الاتصال وقيل ان الاحساس بهذه على وجه التبعية وكذا بالصلابة واللين وذهب الجمهور
فلا بد من

وانما كان كذلك لان لساننا
من البدن الملائقات الملوثة
ان يكون قوة القوة في البدن
على اللسان من بعض الاعضاء
فصلت البدن تبعيد الحواس
التي هي في مكان من بعض الاعضاء
فصلت البدن تبعيد الحواس
التي هي في مكان من بعض الاعضاء
فصلت البدن تبعيد الحواس
التي هي في مكان من بعض الاعضاء

اللس في بعض الاعضاء لا يكون هذه
القوة كالللس واللس في بعض الاعضاء
وكذا لربما يبرز البول من

منه انما يكون قوة واحدة له والموت
لما كانت حقايق مختلفة محسوسة
من حيث حقايقها المختلفة فان
التفريق حيث هو تفريق البرودة
من حيث برودة لموسا
من حيث ابرشتك فيها لموس
بما يكون الثقيل والبرودة
ومعنى لا حقيق بل لا كذا
ان يكون القوة الالهية متحدة
بكلها للمهرات فانها ليست
محسوسة من حيث محسوساتها
المتمايزة التي هي السوارة والبرودة
وغيرها بل من حيث ابرشتك بها
هو كونها لو لم تخط كيث لو دهر
اللون بما يكون نغمة مجردة عن
جميع الغرضات كان سبعا لكان
فقد تلك لم يغير مكنها الا
قوة واحدة ببرا
ابو الحسن

على ان الامة نوع واحد وقيل لا بل هي قوى مختلفة منحصرة في اربع واربع قال الشيخ في القانون
يشبه ان يكون الامة عند قوم لا نوعا اخر بل جنسا لقوى اربع او فوقها مشبها معا في الجمل
واحدة ما حاكم في التضاد الذي بين الحار والبارد والثانية في التضاد الذي بين الرطب واليابس
والثالثة في الذي بين الصلب واللين والرابعة في الذي بين الحسن والامس لان اجتماعها في الة
واحدة يوهم بوحدةها في الذات وهم بما بحث وهو ان المدرك بالحس هو المتضادان كالبرودة
والحرارة دون التضاد فانه معنى عقلي لا يدرك بالحس فكيف جعلوا مبني تعدد الامة على تعدد
انواع التضاد وجوزوا ادراك القوة الواحدة للمدركات المتضادة كالباصرة للسواد والبياض
ولم يجعلوا ذلك اضالا لمختلفة من مبدء واحد بالذات ومن يخيف ما قيل في دفعه عن تباين الكيفيات
الاولى اعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة استدل من تباين الكيفيات الثواني الحادثة من
تفاعلها كالألوان والروائح والطعوم فلذلك تعددت قوى الحواس وبقا الحواس اقوالها علم
ان مزاج الحيوان من جنس الكيفيات التي هي اهل المحسوسات الالهية وما يتبعها وان القوة التي هي
اولى مراتب الحيوانية يجب ان يكون بحيث يتاثر بيسمها الحيوان عن اضداد ما فيه من الكيفيات الاولى
وتوابعها فالحيوان باعتبار وقوعه في كل وسط من اوساط تلك الكيفيات يدرك الاطراف التي يكون
ذلك الوسط وسطا بالقياس اليها ويتاثر عنها فلا محالة تعددت الامة وهذا معنى قولهم بحكمة
الامة في التضاد بين الكيفيات واما كون قوة واحدة مدركة للامور المتخالفة او المتضادة فهو غير محتمل
كما سيأتي تحقيق ذلك في البحث عن الخيال انشاء الله تعالى وتما يناسب هذا المقام ان الشيخ الرئيس
ذكر في الفصل الثالث من المقالة السادسة من علم النفس ان الحواس منها ما لا لذة لفعالها في محسوساتها
ولا ألم ومنها ما يتلذذ بها ويتلذذ بها فاما التي لا لذة لها ولا ألم فتل البصر فانه لا يتلذذ بالألوان
ولا يتلذذ بذلك بل النفس تتلذذ بذلك وتلذذ كذلك الحال في الاذن فاذا نالت الاذن من صوت شدة
والعين من لون مفرط كالضوء فليس التما من حيث تتجمع او تبصر بل من حيث تلذذ لا من حيث تلذذ فيه
المسى وكذلك يحدث في غيره من ذلك لذة لمسة واما الشم والتذوق فانهما يتلذذان اذا
يكفينا بكيفية متمايزة واما اللس فانه قد يتلذذ بالالكيفية الملوثة ويلتذذ بها وقد يتلذذ
بغيره توسط كيفية من الحواس الا ان بل يتفرق الاتصال واليتامسة انتهى فاعترض عليه المسحوق من شرح

فله واما كون قوة واحدة له والموت
لما كانت حقايق مختلفة محسوسة
من حيث حقايقها المختلفة فان
التفريق حيث هو تفريق البرودة
من حيث برودة لموسا
من حيث ابرشتك فيها لموس
بما يكون الثقيل والبرودة
ومعنى لا حقيق بل لا كذا
ان يكون القوة الالهية متحدة
بكلها للمهرات فانها ليست
محسوسة من حيث محسوساتها
المتمايزة التي هي السوارة والبرودة
وغيرها بل من حيث ابرشتك بها
هو كونها لو لم تخط كيث لو دهر
اللون بما يكون نغمة مجردة عن
جميع الغرضات كان سبعا لكان
فقد تلك لم يغير مكنها الا
قوة واحدة ببرا
ابو الحسن

القانون بأن كلامه في غاية الاشكال ما اولاً فلا تزيروا ويعتقد ان المدرك للمحسوسات الجزئية هو الحواس
 الخمس فذهب في هذا الموضع ان كان هو ذلك فقد ناقض في السمع والبصر وان لم يكن هو ذلك فيكون
 فيكون قوله في الشم والذوق واللمس قولاً فاسداً ما ثانياً فلا تكل واحد من الحواس له محسوس
 خاص يستعمل ان يدركه غيره وبديهية العقل حاكمة بهذا وحديثه يقول كيف يتصور ان يقال ان
 القوة اللمسية الحاصلة في الاذن والعين هي المدركة للصوت المفرد واللون الموزي ^{بأمثلة} ثانياً
 فلان ذلك يكون مناقضاً ^{للذات} لحد ذاته فانه حد ذاته بالذات المدرك للملايم من حيث هو ملايم والملايم
 للقوة الباصرة ادراك المبصرات لا للامسية واما رابعاً فلان ادراك هذه المحسوسات ما ان يكون
 لذات ^{الادراك المبصرات يكون لها القوة الباصرة لا القوة اللمسية} الحواس ولا يكون فان قال بالاول يكون ادراك البصر للالوان الحسية لذات ^{الحسية} وادراكه للالوان
 الموزية الماوان قال بالثاني فلا يكون للشم والذوق وان كان لذات ^{الحسية} وادراكه للشم
 دون بعض كان ذلك ترجيحاً من غير مرجح وهو محال وذلك لان الحواس الخمس جميعها واسيط للشم
 في ادراك المحسوسات الجزئية ثم قال قال الامام في كتاب المباحث حيث تكلم في اللذة عند راعى الشيخ في
 خروجه عن مذهب في هذا المقام في البصر والسمع والالوان ليست ملائمة للقوة الباصرة فانه يستحيل
 ان تصاف القوة الباصرة بالالوان وذلك لان الملايم للشيء هو الذي يكون كماله لواقع درجات الكمال
 حصوله للشيء بل ادراك الالوان هو الملايم للقوة الباصرة والشيخ لم يجعل حصول الملايم هو اللذة
 بل ادراك الملايم والقوة الباصرة اذ البصر قد حصل لها الملايم لا ذلك فان القوة الباصرة لم تدرك
 كونها مدركة للالوان بل النفس هي المدركة لذلك فانها تدرك الاشياء وتدرك انها ادركتها ثم قال
 اقول على ما قاله الامام يزعم ان لا يملك القوة اللمسية ان تدرك انها ادركت فان هذا للنفس
 علم ما زعمه وكذا الكلام في القوة الذائقة والشماعة وكل ذلك مناقض لمذهب الشيخ الذي قال في الشفا
 والقا في هذا كلامه بالفاظ ورد عليه العلامة الشيرازي في شرح كليات القانون ما فيما ذكره
 انه قد بقوله ان لا يتم ان الشيخ ولا غيره من الحكماء الراشدين في الحكمة المتعالية ذهبوا واعتقدوا
 ان المدرك للمحسوسات الجزئية هو الحواس الخمس وانما ذلك من غلط المتأخرين كالامام ومن اتقى
 اثره والافند الشيخ لا مدرك ولا حاكم ولا ملئذ ولا مثالم غير النفس واطلاق هذه الالفاظ على
 الحواس يكون بضرب من المجاز لكن لما كان الاحساس انفعال الحاسة بل اليها عن محسوسها الخاص

مراد الامام ان الملايم للقوة
 الباصرة هو نفس الادراك
 كمن حصل نفس الملايم
 الادراك لا يكون لنفسه
 ادراك الملايم هو اللذة فادرك
 ادراك الادراك مدركه لادراك
 النفس فالقوة يكون مدركه
 لا الادراك مع ذلك يكون
 مدركه لادراكه

بها وجب انفعال الله كل حاسة عن محسوسها الخاص بها وتكيفها بذلك المحسوس إلا ان انفعال البعض
 آلات الحواس وتكيفها بمحسوسها يكون بحيث ان النفس تدركها حيث يفعل الآلات عن محسوساتها
 كالذائقة والشامّة واللامسة ومنهما ما لا يكون كذلك كالباصرة والسامعة ولهذا فان الانسان
 يدرك لذة الجلو في الفم ولذة الرائحة الطيبة في الشم ولذة العوامة في اللمس ولا يدرك لذة الصوت
 الحسنة في الجليدة ولا في ملقى العصيتين ولا لذة الصوت الحسن في العصبة المستفرشة إلا ان
 انفعال بعض آلات الحواس وتكيفها بمحسوسها من ماني وانفعال آلات البعض اتي على ما قيل لان
 ذلك كلام رخص في اشتراط الحواس في كون ادراكها اينا او زمانيا اما ان بعضها اتي وبعضها
 زمانيا في غير مسلم فمن ادعاه فلا بد من دليل واما فيما ذكره ثانيا فبان الشيخ لا يقول ان المدرك
 للصوت العظيم واللون المفراط لا مستلاد من البصر بل المدرك لهما السامعة والباصرة والشم الله
 لاسنهما بطريق يفرق اتصال بحدته الصوت المفراط في لاسة الاذن واللون المودى في لامة العين
 واما الله السمع والبصر فلا يتا لمهما لا لان ادراكهما اتي زمانيا لبطان ذلك بل لانها لا يتا لما
 من حيث يبصر ويسمع واما فيما ذكره ثالثا فانه مبني على ان الملايم للقوة الباصرة ادراك
 البصر تدعى ان الشيخ ذهب الى انه ردت البصر لامة العين وهما ممنوعان لان الملايم الموقف
 انما يكونان للنفس لا لغيرها من القوى وغيرها ولا نه ذهب الى ان المتا من اللون المودى هو لامة
 العين لا باصرة العين والمدرك باصرة هالا اللامة وهو كلام حق واما فيما ذكره رابعا فلا تالان
 ان كان ادراك المحسوسات الماولدة في البعض دون بعض كان ذلك ترجحا من غير مرجح وهو ادراك
 النفس لذة الحواس الثلاث حيث يفعل الاتهام عن محسوساتها دون لذة الحاستين الباقيتين لا كون
 تاثيرها زمانيا لا اينا على ما قيل لفساده كما مر واما العذر الذي ذكره عن الامام في خروج الشيخ
 عن مذهبه في السمع والبصر فليس بشئ لان الشيخ لم يخرج عن مذهبه ليجتاج الى عذر من جهة
 لكن لما كان اعتقاد الامام وان كان خطأ ان الشيخ يعتقد ان مدرك الجزئيات الحواس الخمس
 شرع في الاعتذار واعتذر بعدد هو او هن من بيت العنكبوت هذا المنجس كلام العلامة المحقق
 في هذا المقام اقول ولعمري انه قد صاب فيما اجاب به عن اشكال المسمى لكن في الفرق الذي
 ذكره بين الحاستين الاوليين والحواس الثلاث الباقية محل تأمل ثم على تقدير تحقق ذلك الفرق

لم يبلغ كلامه حد الاجتهاد حيث لم يذكر ان النفس من اى جهة لم يدرك بعض الحواس حيث يفعل الله
ادراكها وتدرك بعضها حيث لم يفعل الله ادراكها لئلا يثبت يكون بعض الالات الحواس تحلل الله
الذلة الحاصلين عن محوساتهما دون البواقي منها وليس يستبعد ان يقال ان مزاج الحيوان كما علمت
حاصل من جنس الكيفيات الاول وبما جوت من موطا بعث الى مزاجه اللائق ومطالع بدنه وفساده
انما يكونان بانحفاظ ذلك المزاج واختلاله ولا شك ان اللذة هو ادراك الملائم من حيث هو ملائم
والالم هو ادراك المنافي من حيث هو منافي والملائم والمنافي للحيوان بما هو حيوان هما مدركات
اللامسة او لا يكونان من جنس كفيات بدنه المقوم جوت بهما ثم مدركات الذائقة التي يتقوى ويتبرئ
بها بدنه ونالى الكيفيتين المذكورتين في الملائمة والمنافرة مدركات الشامة من حيث يتغذى بها
لطائف الاعضاء كالارواح البخارية وامام مدركات السامعة والباصرة فليس مما يحتاج اليها الحيوان بما
هو حيوان احتياجا قريبا فالملام والمنافي للحواس التي هي قوى جمانية ومحالها التي هي اجسام مركبة
فاما مدركات الحواس الثلاث على الوجه المذكور واما مدركات الحاسيتين الباقيتين فليست ملائمة ومنافرة
نما ولا محالة واما لا يستلزم ولا يتألمان بها فهذا ما عدا في هذا الموضع والله اعلم واما القوى
المدركة اى الاعم منها ومن العفة التي في الباطن فهي ايضا على حسب ما وجدناه خمس الحس المشترك والخيا
والوهم والحافظة والمصرفة وما يقال انها اتمام مدركة واما مصيئة على الادراك والمدركة اتمام مدركة
للتصور والمعاني والمصينة اما حافظة ومصرفة والحافظة اما حافظة للتصور والمعاني فوجه ضبط
اما الحس المشترك المستقر بانواعه بنطاسيا اى لوح النفس فهو قوة مرتبة في مقدم التجويف
لاول من التجويف الثلاث التي في الدماغ تقبل جميع الصور المنطبقة في الحواس الظاهرة بالتأوى
الى غير بنطاسيا الحواس فهو كحوض ينصب فيه نهار خست يد على وجوده وجوه الاول ما ذكره المصنف
بقوله لا نشاهد القطرة النازلة بسرعة خط مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خط مستدير وليس
ارتسامها اى الخط المستقيم والمستدير في البصر اذ البصر لا يرسم فيه الا للقابل وهو القطرة والنقطة
فاذا ارتسامها اى يكون في قوة اخرى غير البصر يتصل فيها الارتسامات المتتالية بعضها بعض
فيشاهد خطا والثاني انما تحكم بعض الحواس الظاهرة على بعض الحكم بان هذا الابصر هو هذا
الحلو وهذا الاصفر هو هذا الحار وكل من الحواس الظاهرة لا يجرع عنها الا نوع مدركاتها فلا يد

وهو غير البصر
بكذا في بعض النسخ المتر

وان كانت الضميمة
على حذو الضميمة
التي في النسخ
الا ما من الحس
بغيرها

فوقه من القوة المحس المشترك

قوله وبه نظره اجاب المقصود
عن هذا النظر في كنهه المتشابه
والله اعلم بواطن هذا من دفعه
عن دوران النفس حين
الكلية محسوس بصير عين
عائنه المدركة لذكر المحسوس
لما برزنا عليه وسبع بلق
بغير حاسة بغير من نفس
بفعلت... في فلكهم
محسوس محسوس برحمتهم
بهذه القاعدة انما هي المستبين
وهو مستغنى وانا اكلم مفضل
محسوس فهو محسوس انما هو النفس
اعني النفس وما استعار فيه
كما وجدناه وفيه من انما هو
فقد مر في الفقرة فذكرنا

قوله وبه نظره اجاب المقصود
عن هذا النظر في كنهه المتشابه
والله اعلم بواطن هذا من دفعه
عن دوران النفس حين
الكلية محسوس بصير عين
عائنه المدركة لذكر المحسوس
لما برزنا عليه وسبع بلق
بغير حاسة بغير من نفس
بفعلت... في فلكهم
محسوس محسوس برحمتهم
بهذه القاعدة انما هي المستبين
وهو مستغنى وانا اكلم مفضل
محسوس فهو محسوس انما هو النفس
اعني النفس وما استعار فيه
كما وجدناه وفيه من انما هو
فقد مر في الفقرة فذكرنا

من قوة يحضر عندها جميع الانواع ليصح الحكم بينها الثالث ان النائم والمرضى كلبرسم يشاهد
صورا بجزئية لا تحقق لها في الخارج ولا في شيء من الحواس الظاهرة واعترض على الوجه الاول بان
يجوز ان يكون اتصال الارسام في الباصرة بان يرسم المقابل الاخر قبل ان يزول المرسم قبل المستر
لحق الثاني وقوة ارسام الاول فيكونان معا وهذا مكابرة للقطع بان لا ارسام في البصر عند
زوال المقابلة وعلى الثاني بان لا يلزم من عدم كون الارسام في الباصرة كونه في قوة اخرى جسيما
لجواز ان يكون في النفس الا ترى اننا نحكم بالكلية على الجزئية كحكمنا بان زيد الانسان مع القطع بان ملأ
الكل هو النفس وهذا ايضا تعسف فاوان كنا معترفين بان مدرك الكليات والجزئيات جميعا
والحاكم بينهما هو النفس لكن الصواب الجزئية لا ترسم فيها ما يستجيب بل في الهما فلا بد في الحكم بين
من الة مشتركة وفيه نظر لجواز ان يكون حضورهما عند النفس وحكما بينهما لا ارسامهما في اليتين
كما ان الحكم بين الكل والجزئية يكون لا ارسام الكل في النفس والجزئية في الالة فلا تثبت الة مشتركة
وعلى الثالث انه لا يلزم من ذلك وجود حس مشترك غاية الامر ان لا يكفي الحواس الظاهرة في
الصور حالى الغيبة والحضور بل يكون لكل حس ظاهر حس باطن ومن اعتراضات الامام انا
نعلم قطعا ان الذوق اعني ادراك المذوقات ليس بالدهاع كما انه ليس بالعقب وكذا اللس ايضا
اذا ابصرنا شيئا فلسنا مبصرين به مرتين احدهما بالعين والاخر بالدهاع والجواب ان المعلوم
قطعا هو ان الدهاع غلب الة الذوق واللس ولا على وجه الاختصاص واما انه لا مدخل فيه
فلا كيف والافتر في الدهاع يجب اختلال الذوق واللس وغيرها من الحواس بخلاف الافت
في العقب وايضا نجد الفرق بين الذوق وتحيل الذوق ونعلم قطعا ان تحيل الذوق ليس
في العقب ومنها انا لانم ان اتصال الارسام اذا لم يكن في البصر يكون في قوة اخرى لم لا يجوز
ان يكون في الهواء بان يصل التشكلات في الاجزاء الهوائية المتجاورة في خطا واجاب عن الحكم الطويل
بان بقاء التشكل السابق عند حصول تشكلا بعده يقتضى الخلافة فان التشكل انما يحدث في الهواء
كنها يات المحيطة بالجسم المتحرك فيه وبقاء النهايات بالخلاء اقول لزوم الخلافة ثم وانما يلزم لو كانت
المشاهدة لا تسمى مشهودا كان في غير ذلك يمكن تعلق المشاهدة بامر تدريج الوجود كالحركة
والتحريك من حيث هو متحرك وهو ليس بمعلوم فيجوز ان يكون كل واحد من التشكلات المتتالية

لها كالحس المشترك كما ان حفظ يوسر الارض شكلها مسبق بالقبول لكن لا يلزم ان يكون القبول خاصا
 فيها من يوسر ما بل من قوة اخرى لها فلا يلزم اتحاد مبدئي القبول والحفظ وليس سرده كما فهمه
 بعضهم من ان الحيا لما كان قوة جسمانية فيجب ان يكون قبوله لاجل المادة وحفظه لنفسه كالارض
 تقبل الشكل بما دونهما وتحفظه بصورتها ليرد عليها ان هذا الجواب يدفع اصل الاستدلال بجواز ان
 لا يكون ههنا القوة واحدة كالحس المشترك لها القبول بما دونهما والحفظ بذاته فان المقصود
 من الاستدلال اثبات تعدد مبدئي القبول والحفظ من جهة افتراضها لا مكان تحقق القبول بدون
 الحفظ كما في الماء والهواء وبالعكس كما اذا عرض ادم البطن المقدم لا يدرك الا ان صورة ما اذا
 زال المرء واستحضر الصور الى كان قبل تحفظها علم جزمنا ان قوة الادراك غير قوة الحفظ وعن النقص
 بالحس المشترك والنفس باق الواحد قد يصدر عنه الكثير اذا كان صادرا بقصد الاول شيئا واحدا ثم
 يتكرر بقصد ثانيا وكانت وجود الصدورات مختلفة فالصادر عن الحس المشترك هو استنباط الصور
 المادية عند غيبة المادة ثم يصير مستنباتا للالوان والاصوات والطعوم وغيرها بقصد ثان وذلك
 لانقسام تلك الصور اليها وذلك كالابصار الذي فعله ادراك اللون ثم انه يصير مدركا للتضيق لكون
 اللون مشتملا عليها واما النفس فاما يتكرر فعلها التكرار وجوه الصدورات عنها اقول وان تعلم ان
 مفهوم الصورة الحسية امر مهم لا يتحصل الابصرة معينة والصادر عن الشيء ولا لا يكون الامر
 متعينا فكيف يكون الحس المشترك مبدلا لمر واحد ولا لمر متكررة ثانيا وبالواسطة فكيف يكون محملا
 ما يصدر منه ولا اضعف مما يصدر عنه بواسطة بل الاول ان يجاب عن النقض بذلك اما بما يتحا
 عن النقض بالنفس وان الادراكات افعالات ويجوز ان يكون في مادة واحدة افعالا كثيرة
 عن مباد متعددة والذي عندهم ان الواحد لا يصدر عنه الا فعلا واحدا لا انه لا يفعل الا فعلا
 واحدا على ان بناء اصل الاستدلال على تعابر القوى ليس على مجرد ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد
 لعدم جبرانه الا في الواحد الحقيقي بل على ما مر من بقاء بعض منها مع زوال اخرى فالتنقض ساقط
 راسا ولهذا اعتبر المحقق عنه بالمعارضة وصاحب المحاكات لذهوله عن ما ذكرناه او رد على المحقق
 وهوها من البحث بشكل كلامنا بدفعها كما يظهر بالتأمل الملائق وعلى الوجه الاخير بان تجوب الحصول
 في الحافظة حالة الذهول فيقتضي القول بان الادراك ليس هو حصول الصورة في المدرك بل هو

في القوة الواهية الحافظة

٢٠١

وذلك على ذلك التقدير يحتمل ان يكون الصورة حاصلة في الحس المشترك دائماً لا مستحضاً متوقفاً
على ذلك الامر وايضا القوة العاقلة ليست لها حافظة مع انها تستحضر وتدرك هل من غير دسيان ونفس
فان قلتم حافظها العقل الفعال فليكن هو حافظ الحس المشترك ايضا واجاب المحقق بان الادراك
حصول الصورة للمدرك بحصوله في الآلة الصورة حالة الذهول غير حاصلة للمدرك وان كانت حاصلة
في الآلة والعقل الفعال لتمثل المعقولات فيه وامتناع تمثيل المحسوسات يصلح لان يكون حافظا للصو
المعقولة دون المحسوسات اقول والاولى ان يقال ان الصورة حالة غير حاصلة في الآلة الادراك بل
في الآخرة مطلق الحصول فحياة الذوات من الآلة النفس لا يكفي في كونه ادراكا والآلة كما ان حصول
صورة اتي محسوس من المحسوسات في يد الانسان ادراكا بل الادراك انما هو حصول صورة الشيء
في الادراك ذلك الشيء فحصول الصورة في الحس المشترك ادراكا لها سواء كانت حاصلة فيه من الجوانب
كما في المشاهدة او من معدن الخيال وهو العقل وقد تحصل للمشاهدة لقوة العقل ايضا واما الهم
فهو قوة مرتبة في ترتيب القوى الاوسط من الدماغ والنها الدماغ كله لانها الرئيس المطلق في
الحيوان ومستخدمه سائر القوى الحيوانية التي مصدرها اكثر افعالها الروح الذي فيكون كل
الدماغ التام لكن الاخص بها هو التجويف الاوسط لاستخدامها للتخيل وعملها مؤخر ذلك التجويف
ولا يستلزم كون الشيء القوة كونه محلا لها بل كونه تواردا للقوى على محل واحد كما توهم يدرك تلك
الجزئية الموجودة في المحسوسات قد المعاني بالجزئية لان مدرك الكلمات هو النفس والمراد
بالمعاني ما لا يدرك بالحواس الظاهرة فيقابل الصور وهي ما يدرك بها فلا يحتاج الى تعبد المعاني
بغير المحسوسة كما فعل بعض الشراح فادراك تلك المعاني دليل على وجود قوة بها ادراكها وكو
تمام يتأد من الحواس دليل على مغايرتها للحس المشترك وكونها جزئية دليل على مغايرتها للنفس الناطقة
بنها على انها لا تدرك الجزئيات بالذات هذامع وجودها في الحيوانات العجم كما اشار اليه بقوله كالقوة
الحاكمة في الشاة بان الذئب مهرب عنه والولد معطوق عليه وقد يستدل على وجودها بان الآلة
شيئا ينادي عقله في قضاياءه كما يخاف الانفراد بميت يقتضي عقله الامن منه وربما يغلب التجويف
على الثامن فهو قوة باطنية غير عقلية واما الحافظة فهي قوة مرتبة في اول التجويف الاخر من الدماغ
تحفظ ما تدرك القوة الوهية من المعاني الجزئية وفي بعض النسخ الغير المحسوسة والاولى تركه

لما عرفت الموجود في المحسوسات وهي خزانة القوة الوهية والكلام في مغايرتها بالسيار القوي على قيام
 ما مر واما المتصرفية فهي مرتبة في مقدم البطن اى التجويف الاوسط من الدماغ ولها التصرف في
 السابق واللاحق من موضعها باستخدام الوهم اياها من شأنها تركيب بعض ما في الخيال والحافظة من
 الصور والمعاني مع بعض وتفصيل بعضها عن بعض فتجمع اجزاء انواع مختلفة كجعلها حيوانا من راس
 انسان وعنق جمل وظهر غزال وتفرق اجزاء نوع واحد كاسنان بلا راس ولا تسكن عن فعلها دايما لا تفرق
 ولا يقطر وهي الحاككة للدركات والحيات المزاجية وتنقل الى الصدر والشبه في القوى الباطنة اشد
 شيطنة منها ليس من شأنها ان يكون عملها منتظما الى التصرف اى التي تستعملها على اى نظام اردت تسمى
 عند استعمال النفس اياها بواسطة الوهم بالتمثيلية وعند استعمالها بواسطة القوة العقلية بالمفكرية
 بهما يستنبط العلوم والصناعات وتقض الحدود والوسطى باستقرارها في الحافظة قال الشارح
 فان قيل كيف تستعملها الوهم في الصور المحسوسة مع انه ليس مدركا لها اوجب بان القوى الباطنية
 كالمرآة المتقابلة فينعكس في كل منها ما اردت في الاخرى اقول والعجب ان جعل مناط الاشكال استعمال
 الوهم اياها في المحسوسات مع ان الاشكال في استعمال العقل اياها في العقولات اقوى ثم الجواب
 عن ذلك بما ذكره غيرهم اذ ارسام صور بعضها في بعض ان كان ادراكا لها بطل المحصر في التخصيص
 بل يكفي الاقل وان لم يكن ذلك ادراكا عادا الاشكال فالصواب ان يقال لا يجب ان يكون القوة التي
 هي المتركب الامور مدركا لها حتى يمنع ان تصير القوة الجسمانية التي للقوة العقلية في تركيب
 العقولات وتفصيلها الا ترى ان ما في اليد قد تصير للترتيب الاجسام مع انها غير مدركة لها فكذلك
 هذه القوة بدعوية للنفس الناطقة ومعنى استعمالها في الترتيب الفكري ان النفس تقدم بعض
 ما فيه الانتقال الفكري على بعض اخر ولا محذور في ذلك اصله وما يجب ان تكون لكل واحدة
 من هذه القوى الادراكية حامل خاص وموضع خاص اما الحامل فهو جسم حار لطيف حادث بين
 لطايف الاغلاط الاربعة كما ان الاشياء حادثه عن كفايتها على نسبة محدودة وهو المنى بالروح
 البخاري هو حامل لجميع القوى الدركية والحركة منبعا للقلب الضوئى ومن ثم يوزع على مواضعه
 العالية والسافلة فابعد منه الى معدن الدماغ على ايدى خوادم الشرايين معتدلا بتيار يده
 فاذا الى الاعضاء الدركية والحركة منتشرا في جميع البدن ليتم روحا نفسانيا وما يفل منه الى الكبد

اقول القوى بغير من اراد الاشكال
 وقول بعد هذا ان الصواب ان يقال
 انه ارجح الصبر في قول الشارح مع
 انه ليس مدركا له الا المتفكرية
 التي مر انه راجع الى الوهم بقرينة
 الصبر ولو كان راجعا الى المتفكرية
 لوجب ما ذهب اليه الصبر كما انه انش
 الصبر الراجع الى المتفكرية في قوله
 استعماله في قوله

بليغ سفره الاوردة الذي تبدل القوى النباتية منشأ في اعماق البدن يسمى وحاطبتيه مذكور
المطلوب هو القلب لو كان الدماغ غير اخذ منه بل تبدل الروح كان كثير الحرارة مفتقرا اليها في التسخين
والنفط فها كان يابوا وطبا ولا شغل سريعا باهتمام الافعال المنحتمة من الحركات والانتقالات
الفكرية وبذلك يظهر بطلان ما زعمه افضل اطباء اليونان وبرجوة البدن بواسطة النفس الناطقة
فان حيوة هذا الروح نور النفس الالهية المذكورة في القرآن ولا هو جسم والجسم بما هو جسم ميت
فحيوة غير ذاتية بل عرضية وابتهما الحية لذاتها كما سيجي في هذا الروح الحيواني هو المبدل القريب لحيوة
البدن فكل موضع يفيض اليه من سلطان نوره يحى ولا ينفوت واعتبره بالسرد الواقعة في محار الحيا
والعروق كيف ورث الفلج والصرع والسكة والذي سد طرفه بحس نجد فيه وقد لا يتألم بمخرج وغيره
واذا وقت سدة شديدة انقطع الروح فيبطل الحيوة ولولا لطفه ما يترشح في منافذ الاعصاب
والعظام اما الواضع المختصة فاسبق ذكرها والمرشد الى اختصاص كل قوة بالله فلازمها في الحاج
والصلاح والفساد الى تعدد القوى بقاء بعض دون بعض لا كثرة الا فاعمل كما علمت وقد يقال
في تعيين مواضعها بطريق الحكمة والغاية ان الحس المشترك ينبغي ان يكون في مقدم الدماغ ليكون
قريبا من الحواس الظاهرة فيكون النادى اليها سهلا والخيال خلقه لكونه خزانة له وخزانة الشيء
ان يكون كك ثم ينبغي ان يكون الوهم بقر بالخيال ليكون الصور الجزئية بجذامعها والحافظة
بعدها لانها خزانة والتخيّل قريب من الصور والمعاني فيمكنها الاخذ منها بسهولة لكن الالهيا الماكان
نظرهم مقصودا على حفظ صحة القوى واصلاح اختلالها ولم يحتاجوا الى الفرق بين القوى وتبيين
انواعها بل المعرفة افعالها ومواضعها وكانت الافات العارضة قد تتجاسر اقصر اهل قوة في البطن
المقدم من الدماغ سموها الحس المشترك والخيال والخرى في البطن الاوسط سموها الفكرة والوهم
اخرى في البطن المؤخر سموها الحافظة والمتذكّرة وظن بعضهم ان الشئ ترد واضطرب في امر الوهم
حيث قال في الشفاء يشبه ان يكون القوة الوهية هي بعينها الفكرة والتخيّل والمتذكّرة وهي بعينها
الحكمة فتكون بذاتها حاكمة وبحركاتها وافعالها متخيّلة ومتذكّرة فيكون مفكرة بما يعمل في الصور و
المعاني ومتذكّرة بما ينتمى اليه علمها وله تردد ايضا في ان الحافظة مع المتذكّرة اغنى المسترجعة لما قال
عن الحفظ من مخزونات الوهم فويان او قوة واحدة وذلك من بعض الظن اما الاول فلان مراده من تلك

العبارة المتقدمة ان مبدأ الذي ينسب اليه التحيز والتفكر والحفظ والتذكروا الوهم ولذلك جعله رتبة
 حاكم في الحيوان بما هو حيوان والقوى الحيوانية مستخدمة واعوانه كما ان مبدأ الجميع في الانسان
 واحد هو الناطقة والقوى جميعا مخرجة مدعاياه واما الثاني فالكلام الذي حملهم على ذلك
 الظن القبيح بمثل قوله في القانون هذه العبارة وهما موضع مظهر فلسفي فانه هل القوة الحافظة
 والمذكورة المسترجعة لما غلب عن الحفظ من مخزونات قوة واحدة ام قوتان ولكن ليس ذلك بل
 الطبيعي لا يخفى على احد ان ما ذكره لا يدل على انه شاك في امر الحافظة والذاكرة بل حالها بما
 الى النظر الفلسفي المبرر المناسب لكتاب الطب في سائر كتب الحكمة التي رايناها حكم على ان الذاكرة
 هي الحافظة ولكن باعتبار نزود هيب الحكم الطوسي الى ان الذاكرة ليست من القوى البسيطة بل قوة
 مركبة من قوتين كما ان فعلها مركبة فليكن لان الذكر عبارة عن ملاحظة المحفوظ وذلك لا يتم الا باحد
 ثان مبدأ الوهم وحفظ مبدأ الحافظة والمسترجعة ايضا مبدأ فعل تركيب من ثلاثة افعال الحفظ والملاحظة
 المحفوظ بالقوتين المذكورتين وطلب تلك الملاحظة بالقوة الفكرية فليكن اي تقليد لا يوجب دبا والقوى
 الباطنة مما كانت كما توهمة الامام الرازي حيث قال حفظ المعاني مغاير لاسترجاعها بعد ذلك فان
 وجبان ينسب كل فعل القوة وجبان يكون القوى شأنا والقوة المحركة تنقسم الى باعثة و
 فاعلة اما الباعثة السمتاء بالشوقية فهي القوة التي اذا رتمت في الخيال صورة مطلوبة او مهربة
 حلت هذه القوة الفاعلة على التحريك اي تحريك الاما المحركة وهي اي الشوقية ذات شعبتين شهوة
 وغضبينة لانها ان حلت الفاعلة على تحريك يطلبها الاشياء المتحركة اعتقادا بانها نافعة سواء كانت ضارة
 بمسبب الواقع او نافعة طلب الحصول للذة فتسمى قوة شهوانية وان حلت القوة الشوقية القوة المباشرة
 على تحريك يدفع به الكشي المتحمل ضارا كان بحسب الواقع او مفيدا فاعلى سبيل الغلبة لتسمى قو غصبية
 واما الفاعلة المباشرة للتحريك فهي التي من شأنها ان تعد العضلات للتحريك وكيفية ذلك لا عدل
 منها ان تبسط العضل بإرخاء الاعضاء الى خلاف جهة مبدأ التنبسط العضو المحرك اي يزداد طول
 وينقص عرضا وتقبضه تمديد الاعصاب بالجهة مبدأها التقبض المتحرك اي يزداد عرضا و
 ينقص طولها والعضلة عضو مركب من العصب من جسم يشبه بالعصب غيب من اطراف العظام
 رباطا وعقبا ومن لحم احتش به الفرج التي بين الاجزاء الحاصلة باشتباك العصب والباطون من شاة

في خواص الانسا والقوة العاقلة

تجملها والجسم بغيره من الدماغ والقاع ابيض لبن في الاصطاف صلب في الاتصال واعلم ان الحركة
الاختيارية مباد مترتبة بعدها القوى المدركة التي هي الخيال والوهم في الحيوان والعقل العلي
توسطهما في الانسان والفلق وتلها القوة الشوقية وهي الرئيسة في القوى للحركة العاقلة كما
ان الوهم رئيسة في القوى المدركة الغائية وبعد الشوقية وقبل العاقلة قوة اخرى هي مبدأ العز
والاجماع المستمي بالارادة والكراهة وهي التي تصمم بعد التردد في الفعل والترك عند وجود ما يترتب به
احد طرفيها البتساوي نسبتها الى القادر عليها ويدل على مغايرة الشوق للادراك بتحقيق الادراك بدو
وعلى مغايرة الشوق للاجماع انه قد يكون شوق ولارادة والحقيقة لا تغاير بينهما الا بالشد والضعف
فان الشوق قد يكون ضعيفا ثم يقوى فيصير غريما فالشوق كمال الشوق ولا ذلك لم يتعرض له المقص وما قيل
انه قد يحصل كمال الشوق بدون الارادة كما في المحرمات للزلا المغلوب بالتهوة فغير مستل بل الشوق ^{بالفعل}
فيه الجانب الترك اقوى من الميل الشهوي الى خلافه ويدل على مغايرة الفاعلة لسائر المبادي كون ^{الانسان}
المشتاق العازم غير قادر على التحريك وكون القادر على ذلك غير مشتاق **فصل** في الانسان هو
مختص بالنفس الناطقة وهي كمال اول الجسم طبعي من جهة ما يدرك الامور الكلية والمجردات وتنفعل
الافعال الفكرية وقائمة القيود يظهر بانه في النبات والحيوان ظاهرا باعتبار ما يخصها من القول من
ما فيها والعقل فمادونها قوتان قوة عاقلة يدرك بها التصورات والتصدقات وتسمى تلك القوة
بالعقل النظري والقوة النظرية وقوة عاملة تحرك الانسان اي يستعمل قواه التحريكية ولا الهة العاقل
الى الافعال الجزئية بالفكر والروية وبالالهام والحدس على مقتضى اراء واصبغات تخصها اي تلك
الافعال وتسمى تلك القوة العقل العلي والقوة العلية والقوة العاقلة والنفس باعتبارها لها
مراتب اربع الاولى ما يكون لها بحسب الفطرة الاولى ان تكون خالية عن جميع العقولات مع كونها
مستعدة لها والمراد منها خلوا النفس عن العلوم المحسوسة الانشائية فان استعمال الالات ^{وهي}
يتوقف على العلم بالالات فالعلوم النفس هو علمها بذاتها ثم علمها بالقوى والالات التي تستعملها
من الحواس الظاهرة والباطنة وهذا العلمان من العلوم الحسورية العظيمة لحضور نفسها النفس
وحضور الالاتها ثم بعلمها من العليين ينبعث عن ذات النفس لذاتها استعمال الالات بدون
تصور الفعل والتصديق بفايدته فان هذا الاستعمال ليس فعلا اختيارا مسبوقا بالقصد

والروية وان كانت النفس عالمة برضايتها به وسعلم الفرق بين الرضا والقصد فإرادة ذلك
الفن بين النفس انما تنبعث عن ذاتها لا عن رويةها فإذ اتها بذاتها موجبة لاستعمال الآلات اضطرارا
لا بإرادة زائدة عن ذاتها بل لما كانت ذاتها في آن وجودها عالمة بذاتها وعاشقة لها ولفعلاها عشقا
ناشيا عن الذات لذاتها اضطرارا لاستعمال الآلات الذي لا قدرة لها إلا عليه فحينئذ اندفع عما قبل
ان استعمال الحواس فعل اختياري وصدور كل فعل اختياري مسبوق بالتصوّل والتصديق
بغايته بوجبه ما فوجب ان يحصل قبل استعمال الآلات صور كلية تصوّبه وتصديقته وذلك
لان نسبي استعمال الآلات وعدمه للنفس ليستا متساويتين ليجتاج الى المرجح المسبوق بتصوّل الفعل
والغاية قبل الاستعمال لينبعث الاستعمال على ما ذكرنا من الشوق الذي هو عين ذاتها منصوّر
لها فلا يكون مسبوقا بتصوّل ذلك الفعل بل بنفس صدور ذلك الجزئية بعينه نفس تصوره كما في
اليه المحسوس النام وهي العقل الهنولاني تشبها لها بالهيو الخالصة في نفسها عن كانه الصور القابلة
لها بمتزلة قوة الطفل للكسابة وهي اول مراتب القوة واضعفها فان قوة الشيء للشيء يتفاوت
قوة وضعها اذا ما نفس القابل من دون حصول امره يتوصل الى اكتسابه لك الشيء والمرتبة
الثانية ان يحصل لها العقولات البدئية من التصورات والتصديقات البدئية قبل استعمال
الحواس في الجزئيات والتبعية لها من المشاركات والبيانات حتى تستعمل ان يفيض من المبدء
عليها الصور الكلية والاحكام وان يتشغل من البدئيات الى النظريات بالفكر والحدس وهي العقل
بالمسكدة ليرسوخ استعماله الانتقال الى النظريات والمرتبة الثالثة ان يحصل لها العقولات النظرية
لاجل تكرار الاكتساب ملكة الاستقصاء حتى تستحضرها متى شاءت من غير تجشم كسب جديد لكن
لا مطلقا بل صارت مخزونة عندها غير مشاهدة لها وهي العقل بالفعل اما المحصول قد
الاستقصاء فيها للنفس بالفعل والمسبوق بهذه المرتبة يحصل النظريات والمرتبة الرابعة ان يطالع
معقولاتها المكتسبة والعقل المطلق المستخدم لها سواها من المراتب المشاهدة لها من قبل وتسمى عقلا
مستفاد من العقل الفعال المسمى بروح القدس في لسان الشرع وهو المعلم الشديد القوى و
المؤيد بالقوى للذبيات وهو الذي اذا اتصلنا به بدنا وكبر في قلوبنا الايمان والعلوم الحقة واذا
اعرضنا عنه بالتوجه الى شواغل الدنيا انعمت النفوس عن النفوس فنفسنا كراهة اذا اقبلت اليها

لكنه مستفاد

قبلت واذا عرضت عنها فتمت والفرق ان النفس على حسب استعدادات الاله كما تستعد للاضواء
 من القول عند وليست للقدمات موحدة للنتيجة كما توهم جمع اذهى اعراض والعرض لا يوجد شيئا
 ومن شخص انساني عرض له مقدمات ما افادته علماء واقادت غير علماء يقينا بهذه وسايط والولعب
 غيرها من التباين من حصة في نفس الكمال الذي اشار اليه المصنف بالعقل المطلق في استعداده قريبا
 وهو العقل بالفعل ومتوسطا وهو العقل بالملكة وبعبارة وهو الهولاني فان قبل مشاهدة النظر
 مرة بعد اخرى متقدمة على صيرورتها خفية فكيف يكون العقل بالفعل استعدادا للمستفاد مع تأخر
 قلنا هو استعداد الاستعداد الكمال واسترجاعه بعد عيبه وهو مقدم عليه لا يستحق ابتداء كماله
 السابقين ومن ثم قبل المستفاد مقدم في الحدوث على العقل بالفعل ومتأخر عنه في البقاء والنظر الى
 هاتين الجهتين جاز تقديم كل منهما على الاخر في الذكر واعلم ان هذه المراتب تعتبر بالقياس الى كل
 نظري فيختلف الحال اذ قد يكون النفس بالقياس الى بعض النظريات في مرتبة العقل الهولاني وفي
 في مرتبة العقل بالملكة وفي بعضها في مرتبة العقل بالفعل وفي بعضها في مرتبة العقل بالمستفاد ثم
 العقل بالملكة الذي من شأنه الانتقال من البديهيات الى النظريات ان كان في الغاية من قوة
 الانتقال بعالم العقل بسيرة بحيث يكاد ان يحصل له النظريات باسرها بطرق الحس من الحركة
 الفكرية حتى قوة قد يستند مقدسه عن لوث العوايق الجسيمة وكثافة العلايق الطبيعية وهي
 المشار اليها في القرآن بقوله ثم يكاد زيتها يضيئ ولو لم تمسسه نار ولا استبحا في وجودها فان
 الناس مختلفون في الحس فمما لم يلبس البليد الغبي الذي لا حدس له اصلا ومنها ثم زاد في الحدس كما و
 كيقا على غيره وليس ههنا حيل من الوقوف عليه فيجوز وجود من يدرك بحس كثر العقولات
 في زمان يسير من دون معلم بشرة كما لا يخفى واعلم ان مراتب القوة العملية ايضا اربع الاولى هي
 تهذيب الظاهر باستعمال النواويس اللطيفة بالقيام والصيام وغيرها الثانية تهذيب الباطن
 عن الملكات الرديئة والاخلاق الدنية الثالثة تهذيب النفس بالصو القديسة الرابعة تهذيب
 فناء النفس عن ذاتها وملاحظتها بازانة العالمين وجلاله وكيفية ترقى النفس في هذا المراتب
 هو ما اتفوله وهو ان الانسان اول ما يلد فهو كافي الحيوانات لا يعرف الا اكل والشرب ثم بالتدريج
 يظهر له باقي صفات النفس من الشهوة والغضب والحسد والبخل وغير ذلك من الحيثيات

التي هي نياج الاحتجاب بالبعد من مصدر الوجود والصفات الكمالية فهو بالحقيقة حيوان منتصب
 القلاع صيد من لا فاعيل الخلق بحسب إبداعات المتوقعة فهو في الحجب الظلمانية المسارة للقبوح
 ثم إذا استقطبت سنة الغفلة وتنبه عن نوم الجول بان ما دأبه هذه الذات البهيمة لذات لغز وفوق
 هذه المراتب مراتب أخرى كالتبويب عن اشتغاله بالهيات الشرعية وينبغي لله تعالى بالتوجه إليه
 فيشرع في تلك الفصول الدينية طلبا للكمالات الأخرى ويعزم عن انهماك وتوجه إلى السلوك إلى
 الله تعالى عن مقام نفسه متجاهر بما هو واقع في الغربة ثم إذا دخل في الطريق بين هدى عن كل ما يوق
 وعن مقصوده ويتقن عن كل ما طردى يرد في قلبه بجملته أيدا إلى غير الحق فيصف بالورع واليقين
 والهدى الحقيقي ثم يناسب نفسه بما في أفق الوارد الذي يجعلها متما في كل ما يامر به وإن كان مرها
 بالعبادة لأن النفس مجرولة بحجة الشهوات لا ينبغي أن يؤمن بمدخلها فاتها من المظاهر الشيطانية
 فإذا اخلص بها ووفاء قيمة وطاعة عيشة بالالتداد بما يجده في طريق الجيوب يتور باطنه فيظهر له
 نور من أنوار الولاية فينتج له باب الملكوت ويلوح منه لوائح مرة بعد أخرى فيشاهد موارث غيبية في صور
 مثالية فإذا اذعن شيئا منها برغب في الغزاة والخلوة والذكر والمواظبة على الطهارة التامة والجلد
 والراقبة والجماسية ويعرض عن المشاغل الحسية كلها ويفرغ القلب عن حجبها فيتوجه باطنه إلى الله
 الحق بالكلية فيظهر له الوجد والسكر والوجدان والشرق والعشق والهبان فيجوه تارة بعد
 أخرى فيجعله فائنا عن نفسه غافلا عنها فيشاهد الحقائق السيرة والأنوار العينية فيتحقق في المشاهدة
 والمعاينة والمكاشفة ويظهر له أنوار حقيقة تارة ويختفي أخرى حتى يتمكن ويخلص من التلويح و
 يتل على السكينة الروحانية والطائفة الإلهية ويصير بؤده بالوارق والأحوال ملكة فيدخل
 في عوالم الجبروت ويشاهد العنول المعززة والأنوار القاهرة والمدبرات الكلية من الملكة المقربين و
 المهيين في جمال الله من الكرويين ويتحقق بانوارهم فيظهر له أنوار سلطان الاحدية ومواطع العظمة
 والكبرياء الإلهية فيجعله هباء مشورا ويندك عنده جبال انبثت فخر لله خروا وتلاشي نفسه في
 التعيين الذاتي ويصير وجوده في الوجود الإلهي وهذا مقام النفاذ المحو وهو ما يتلوه في السفر الأول لكن
 فان بقي في الفناء والمحور المحيى بالبقاء والصحو صار مستنقرا في عين الجمع مجبوا بالحق عن الخلق لفناءه
 وضيق الفاني عن كل شيء كما كان قبل الفناء محجوبا بالخلق عن الحق لصيق وعلمه الوجودي واستغراقه

المراد من هذا هو ما هو في الحقيقة

في كيفية النفس

وقائه في البدن وقوله فكذلك في هذه الحالة ما ذاع بصره عن مشاهدته جماله وسبحات قبحه وذاته
فاضحة الكثرة في شهوده واجتباب التفصيل عن وجوده وذلك هو الفوز العظيم وفوق ذلك مرتبة
سبع فيها الى الصحو بعد المحو ونظر الى التفصيل في عين الجمع ووسع صدر الحق والخلق فهو اهش
خلق الله بهمجته فانه فرحان بالحق وكل شيء لانه يشاهد الحق فيه وبالحق يرى كل شيء ويسمع ويدرك
ويشم ويجذ طعم الحق ورايته في كل شيء لا على وجه يوجب التكبر والتعظيم قال المحقق الطوسي في شرح
مقامات العارفين ودرجاتهم العارفين انقطع عن نفسه واتصل بالحق وادى كل قدوة مستغرقة
في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات وكل علم مستغراق في علمه الذي لا يغرب عنه شيء من الموجودات
كل ارادة في ارادته التي لا يتأني عليها شيء من الممكنات بل كل وجود وكل كمال وجود فهو صادر عنه
فايض من لدنه فصار الحق حينئذ بصره الذي به يصر وسمعه الذي به يسمع وقدرته التي بها يفعل
وعلمه الذي به يعلم ووجوده الذي به يوجد فصلا العارفين متخلقا باخلاص الله انتمت الفاظه وقد تفرقت
في ذلك التفرع وترتبة على ما سبق ثم بان صيرورة صفاته تعالى صفات العبد مع انه غير لازم مما ذكره
مخالفا للشرع والعقل فان صيرورة صفات الحق التي هي عين ذاته بالحقيقة صفات العبد مستلزم لكون
الواجب صفة للممكن تعالى عنه علوا كبيرا اقول يمكن لنا دفع هذه المناقشة بتمهيد مقدمة هو ان
العارفين باحوال العالم ومبداه على اصناف ثلاثة الصنف الاول وهم المحبون قائلون بان العالم اشتمل
على جميع العقول والنفوس والافلاك والعناصر والمواليد افاض من المبدأ الاعلى موجودا بوجوه
فايض عنده مبانيها لذات الحق الذي هو فاعل الكل فعندهم النفوس الانسانية بالخلق باخلاص الله
تعالى ليس الا صيرورتها متصفة بالصفات التي تناسب صفات المبدأ الاعلى من العلم والقدرة وغيرها
والصنف الثاني وهم الصوفية من اهل الوحدة قائلون بان ليس في الوجود الا الوجود الحقيقي والعالم
ليس الا شؤنه وظهوراته وقياساته فعندهم يكمل النفوس لا يكون الا بان يتقوا وعلوا ان الحال كذلك
والصنف الثالث هم الراسمون في العلم من الحكماء قائلون بان العالم ليس عبارة عن الممكن الصريح ولا عن الممكن
الحقيقي الصريح بل من حيث هو موجود بالوجود الحقيقي الاعتباري ومن حيث انه ينقسم الى العقول والنفوس
وغيرها الاعتبارية احرافا للعالم زوج تركيبي من الممكن والشيء الباقي الذي هو بلذاته موجود ووجوده ليس
العالم عبارة عن الذات المتعددة كما حسبه المحبون بل ذاته واحد هو الحق الذي هو الوجود الحقيقي

القوم رضي الله عنهم اجمعين
هذه المراتب الثلاثة جسيما لا ينفك
العقود الذي يرى الحق فاعلم
والحق باطن فيكون الحق مرآة
للحق لا يتجاسر المرآة بالصور فيه
اجتناب المطلق بالمفهوم وذا العين
هو الذي يرى الحق فاعلم المرآة بالحق
فيكون الحق عنده مرآة الحق لظهور
المن عنده واخفاء الحق فيها
المرآة بالصور وهو النفس والعين
الذي يرى الحق في الحق والحق في
الحق ولا يتجاسر بها من الاخر بل يرى
المرآة الواحدة بينه وبين مرآة الحق
من جهة اخرى فلا يتجاسر بالمرآة من جهة
الوجه الواحد ولا يراهم في شهود الله
الذات بل يتجاسر في المرآة كثرتها قال
مكي الذين الدعاء في الحق عين الحق
ان كنت في عين ردة الحق عين
الحق ان كنت في عين ردة الحق
ذاتك عين فاعلم انك في عين
شيء واحد في اثنان وقال ابن
اربابك والجمع والتفرقة فانه لا يكون
بورك الزيادة والزيادة في
تقدير الفاعل الحق وعلمك به ان
جاسما هو قد عرفت هو المشي جمع
الجمع وانه المرتبة العليا والمرتبة السوية
في نفس هذا المصنف من ان
راهم

العاقلة مخيرة عن المادة

٢١١

وتصلت بالحق اتصالاً لا هو تبا وانفصلت عما سواها وتوجب تلك العلامة الشديدة ان يشير اليها باثارة
روحانية ظاهراً ان يشير الى ذاته تعالى الذي هو عين صفاته من السمع والبصر والقدرة بانه سمعي وبصري
وقد تدبر بصر الاشياء وبه اسمع به قدوة واقع في الحد بل القديس فقد تحقق لها ح الخلق باخلاق الله
بالحقيقة لا بغير صفة صفاته تعالى عرضاً قائماً بالنفس بل بمعنى علامة اخرى ثم من علاقتها مع الصفات
الكونية البدنية وغيرها فاندفع الابرار عن كلام ذلك المحقق على طريقة المجوبين ايضا كما يدفع عنه على الطريقة
الاخرين ونعم الاطلاع على هذا المقام يحتاج الى سلوك طريقة الابرار لا الاقتصار على مجرد الاطلاع والمآتين
المصنف للنفس الناطقة ومراتبها اورد بعد ذلك احكاماً ثلثة فاحدها انها مجردة في ذاتها فقال واعلم ان القوة
العاقلة مجردة عن المادة اذ لو كانت جسمًا او حالاً فيه لكانت ذات وضع فاما ان لا ينقسم بالاجزاء المتباينة في
الوضع وينقسم لاسبيل الاقل لان كل ماله وضع بالذات فهو منقسم على ما مر في نفي الجزء واما ان النفس لو
كانت مادية لكانت ذات وضع فليتوهرها لكونها تباين تولد عليه اعراض من الصفات والاخلاق وكل ما كان
كذلك كان جوهر ولا سبيل للثاني لان معقولاتها ان كان بسيطة يلزم انقسامها لان العقل يستلزم
حصول الشئ وحلوله في الدوام والحال في النقص لا بد وان يكون منقسماً لان الحال في احد جزئيه باغير
الحال في الجزء الاخر وان كانت مركبة وكل مركب ثانياً تركب من البسيط ضرورة امتناع تركيب الشئ من اجزاء
غير متناهية فيلزم انقسام تلك البسيط بانقسام مجزئها لان المركب ثانياً يعقل يتعقل البسيط وفيه نظر
لان ان اريد بالبسيط ما لا جزئ له بالفعل فاللازم من حلوله في ذي وضع القسمه الوهية وهو غير منافي
لللبساطة وان اريد ما لا جزئ له اصلاً يصح كنيته قوله وكل مركب ثانياً تركب التي تقبل القسمه الوهية فلا بد
ان يدعى في الدليل ان من العقولات عاين غير منقسمه اصلاً لا اقل من ان يكون لها وحدة ما يعقل
من حيث انها واحدة مع ان ذلك الاحتمال في العقولات غير ممكن لان الصورة العقلية الواحدة لو كانت
قابله للقسمه الوهية لكانت الاجزاء متشابهة متشابهة للمجموع فاذا فرض انقسامها الى القسمين فلا
يجز ان يكون كل واحد منهما مع الآخر شرطاً في كون تلك الصورة معقولة ولا بل كان كل واحد منهما
باقتراده معقولة ايضا كما لا يصلح الاول بطر لوجوب ان يكون ممتنعاً مخالفة لهية الكل مياناً الشرائط
والا لم يكن اجتناب احدها الى الآخر اولى من عكسه فلا يكون القسمان من الاجزاء الوهية المتشابهة للكل والقسم
الثاني اجنباً باطل لكون الصورة المعقولة مأخوذة مع عارض غريب غرضاتها ونحوها مجردة عن

لا يزال تنبيه العبد ان الله
كانت سمع الذي سمع وهو
الذي سمع وهو الذي سمع وهو
الذي سمع وهو الذي سمع وهو

من البسيط الجوان تركبه
من البسيط ح

عن المواقف الغربية وبيان لزوم الخلف ان فجزءها بلاغا وكما يتبين في خط هيئته تلك الصورة المعقولة فيكون
 الجزء الاخر عارضا غريبا فيلزم الخلف في الساقض فلئن قيل لم لا يجوز ان يتعقل المركب بعض خواصه
 اللازمة فلنا نقل الكلام الى تلك الخاصية في ان كانت بسيطة يلزم انقسامها وان كانت مركبة فاما ان
 يتعقل بسايطها او بخاصية اخرى يعود الترديد فاما ان يذهب سلسلة التعقلات الى غير النهاية
 وهو محال او ينتهي الى خاصية بدئية بسيطة او معقولة تبسايطها فيلزم انقسامها بانقسام المحل وهو
 مستحيل ومن الشك ان النقطة عرض غير قابل للقسمة وكذا الاضافة غير قابلة للقسمة مع انها محال
 في المنقسم فان النقطة حاله في الخط والابوة قائمة بالجسم وكذلك الوحدة والوجود امثالها ما قد يكون
 صفات للجسم فيلزم انقسام هذه الاشياء بانقسام موضوعاتها اما الجواب عن النقطة والاضافة وامثالها
 فبالفرق بين حلول الشيء في المحل المنقسم من حيث ذاته بما هي هي التي يلزمها الانقسام من تلك الحقيقة وبين
 حلوله في المحل المنقسم لا من حيث ذاته المنقسم بل من جهة حقوق حيثية اخرى لها ضرورة الى المنقسم سواء كان
 بالذات وبالعرض لا يلزمه ان ينقسم بحسب جميع الاعتبارات فاذا حل في المنقسم شيء لا من حيث ذاته او كونه
 منقسما فلم يلزم من انقسامه انقسام المحال كالحظ فان النقطة لا ينقسم بانقسامه لا بما لا يحل من حيث ان خط
 بل من حيث هو متناه وكذا حال السطح بالقياس للخط والجسم بالقياس للسطح وايضا المادة التي هي
 الاضافات لا يحل الجسم من حيث هو جسم بل من حيث وجود جسم اخر على وضع مامنه فلا ينقسم بانقسام
 الثلاثة بخلاف المعاني العقلية فانها حاصلة في الجوهر النفس من حيث هي واما الجواب عن الوحدة الجسمانية
 والوجود فلما ذكره الشيخ الرئيس في بعض مراسلاته الى بجنيا ومن ان هذه المعاني ليست من المعقولات
 المجردة بالوحوب بل بالامكان فالوجود الجسمي وكذا الوحدة المادية مما ينقسم بانقسام الجسم والوجود
 المطلق والوحدة المطلقة مما يمكن له الانقسام كما يمكن للمعنى النوعي مثلا في المعنى الجسمي ولا يبعد ان
 يقال ان الوحدة في الموضوعات الجسمية ترجع الى الاتصال والاتصال يبطل بالانفصال ويبقى
 متصلا بفرض اثنينية مشتركة في الحد الواحد فيكون واحدا في اثنينية وقيمة وضعيته مقلدته
 واما المعاني التي هي الصور العقلية فانها من حيث هي معقولة مما يتبع عليها هذا النوع من الانقسام كما
 علمت واعلم ان براهين تجرد النفس كثيرة من ايراد الاطلاع عليها فليرجع الى كتب الشيخين ابي علي وشيخنا
 الذين يقولون صاعف الله لجرهما والشيخ الرئيس رسالة مفردة فيها مائة باب في العشر احكامها وبقائها

ما يقيني على عقل النفس لذاتها وقد اشار اليها العلم الاول بقوله كل رجع في نفسه فهو روحا وهذا كذا
 في غاية المتانة يطلب شرحه في الاسفار الامور من كتبنا ولما الامتيازات الخطابية فتجرد النفس في اكثر
 من ان تحصى اما الايات الواردة فكثيرة قوله تعالى ^{منها} فمخف فبين من روح فحق ادم واولاده وفي حق عيسى ^{عليه}
 صكته الفاها الى مريم واخواتها وهذه الاضافات بما يقينية على شرفها الجوهر الانساني وكونه عرايا عن الملابس
 الحسية واما الاخبار فقد قال عليه واله السلام ما النذير العريان وهذا اشارة النفس عن علايق الاجرام
 وقال ايضا من عرف نفسه فقد عرف ربه وقال ايضا اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه وقال من راني فقد راني الحق
 فلولم يكن بينه وبين النفس من النسبة ما يكون بينها وبين الاجسام لما شرط هو عليه من ربه الرب في
 النفس وتلك النسبة هي كونها جوهر غير ذات عقل وتحرية تمام هذه النسبة والمضاهة ذكرنا
 في موضع يليق به ونقل عنها ايضا ان الله خلق ادم على صورة الرحمن وعنه ايضا عليه السلام ما خلق الله شيئا
 اشبه به من ادم واطلاق الصورة على الذات للعبودية والوجوب باعتبار كون تلك الذات عقلا وعاقلا
 ومعقولا بالفعل متبرئ من ثوب القوة وان كان اطلاق لفظ الصورة على الخيرة المحض والوجوب المجت
 ما ينبوعها الطباع العامة فلم يفهموا من الصورة الا صورة المحسوس ولم يدروا ان الله قسم صورة
 الوجود والخير والبهاء بل لفظ الصورة لا يطلق الا على صورة الوجود كله كما نطقه حكيم الشعراء
 عقل عقلت وجان جانتا وانحر زبد برقا استانتا وقال ايضا عليه السلام ايت عندني
 يطعنني ويقيني هذه الاحاديث مما يؤذن بشرف النفس وقربها من بارئها قريبا بالذات والصفات
 تجردا عن علايق الاجرام وعوايق الاجسام وقال روح الله ليس بالصور المشرق من سرادق الملكوت على
 بنينا وعليه لا يصعد الى السماء الا من رزق منها وهذا الحديث شارح لقوله تعالى يا ايها الطير الطير
 الى ربك راضية مرضية فان العود والرجوع الى الشيء لا يمكن الا بعد المجئ منه وقال ابو توبه يدنو الله
 عنه طلبت ذاتي في الكونين فما وجدت بها اى ما وجدت ذاتي في عالمي الاشباح والاجرام وقال ايضا السلي
 من جلدي فرأيت من انا فتى ليكل جلدا وشرا وهذا يصح بل ان النفس التي هي السب غير الجسد
 الذي هو القشر فالنفس الحسية الانسية متى لم تبلغ اهليتها الى مقام ينسلخ عن جلدها كل يوم مثل نفس
 الحية او خبثة التي تنسلخ عن اسبابها كل علم فليست من الحكمة في شيء وقيل الصوفي مع الله بلا مكانا
 الى تجرد النفس عن المكان للمعية مع من لا يجوبه مكان فان ما مع خيرة ذي مكان لا يكون فاما كان وقيل

وقد علمت نفسي
 جلال الجلال في
 ربه

وقد علمت نفسي
 جلال الجلال في
 ربه

النفوس كايها في النفس موجود فمجرد عن المادة الى غير ذلك من مقالات هؤلاء الاكابر المجريين عن
 العلائق المترهين عن العوائق وكلمات هؤلاء الافاضل في قوة افادة العلم القطعي بحقيقة النفس اشد
 واستد من براهين اصحاب العقل فانهم شاهدوا عجائب احوال النفس وما هيتهما وغريب انارها بدو قه
 اعيان دون مزاجه البرهان ولا يستحق خطابات المناطيين ولا نظن انها اقل نفعاً في افادة اليقين من براهين
 اصحاب البحث الصريح كيف والبرهان معدد الواهب للعلم امر سوى البرهان ومقدمة فلا عجب ان يكفي
 للنفس بعض الانواعيات المخطأ به لان يجهل المبدء الفياض علم يقينياً وثانها ما اشار به قوله و
 نقول ايضاً ان العقل اي تعقل النفس ليس بالجدانية والا تعرض لها الكلال كما تعرض لساير القوى
 الجسمانية لضعف البدن عند كبر السن وليس كذلك لان قوى البدن بعد الاربعين تاحذ في النقصان
 مع ان القوة العاقلة هناك تشرع في الكمال وما تعرض للشيخ اهرم من الخرافة ليس لضعف قوة العقلية
 بسبب ضعف البدن بل لاستغراقها في تدبير البدن المشرف تركيزه الى الانحلال ولاشك ان الاستغراق
 في امر مانع عن سائر التعقلات والحجة في قوة قياس استثنائي ثانياً ما متصلة كلية موجبة استثنائية تقضي
 التالي وهو ان الجزئية متصلة بليق تقضي المقدم صورتهما هكذا لو كان تعقل النفس بالجدانية لكان
 كلما تعرض للالة كلال تعرض لها في تعقلها كلال لكن ليس كلما تعرض للالة كلال تعرض للنفس في تعقلها كلال
 ينتج ان تعقلها ليس بالجدانية واذا قيل عليها انه لو كان عدم كلال النفس في تعقلها مع كلال الالة لا يعطى
 ان تعقلها ليس بالالة لكان وجود كلالها في تعقلها مع كلال الالة لا يعطى ان تعقلها بالالة لم يكن صحيحاً لانه
 استغنا العين التالي وهو غير منتج وتوضيح هذا ان وجود الفعل لشيء في وقت معين يدل على كونه فاعلاً
 مطلقاً واما عدمه في وقت معين فلا يدل كونه غير فاعلاً اصل اذ ربما تعرض لمانع يشغله عن فعله
 بنفسه وثالث الاحكام الثلاثة حدوث النفس كما قال ونقول ايضاً ان النفوس الشاططة حادثة مع
 حدوث الابدان كما ذهب اليه المعلم الاول خلافاً لافلاطون ومن تقدمه فانهم قالون بقدومها وبنائها
 هذا المذهب ما ورد في الحديث النبوي من ان الله خلق الارواح قبل الاجساد بالفي عام وفي رواية
 الاف عام ويوافق مذهب الحدوث ما ورد في التبريل ثم انشأ خلقاً اخر لاها لو كانت قديمة موجودة
 قبل البدن لكانت اما واحدة او متعددة وكلاهما باطناً الشق الاول فلا يبرهن ان يكون نفس
 بعينها نفس عمر وهو ظاهر البطلان واما الشق الثاني فلا يها اذا كانت متعددة فالاختلاف

بينها ان يكون بالهيئة ولو ازمها او بعوارضها المفارقة لاجاز ان يكون بالهيئة ولو ازمها لانهما
 مشتركة واستدلوا على اشتراكها النوعي بشمول حد واحد لها واعترض عليه بعدم كون التعريف
 حد لها ويجوز كونه حد للبعض سيما للآخر ويجوز كون التعريف حدا او رسما للحد المشترك
 بين النفوس بان كانت متخالفة للمحقيق وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فلو كان الاختلاف
 بين النفوس بالهيئة او بلوازمها لكان ما به الاشتراك عين ما به الامتياز ههنا ولا يجوز ان يكون
 الاختلاف بالعوارض المفارقة لان العوارض المفارقة يلحق الشيء من المبدأ القياض بسبب القوابل
 لان الهيئة لا تستحق العوارض لذاتها والالكان العارض لازما والقابل للنفس انما هو البدن قال
 بعض الشراح ان شرط العارض الفارقة هو قابلية النفس لا القابل للنفس وبينهما يوزن بعد مجوز
 حصول الاول بعد الثاني اقول الهيئة القابلة لا يمكن ان تكون في ذات الشيء القوي من دون تعلقه
 بالمادة فلو كانت النفس ذاتها جهة قبول كذا خارجا من مادة وصورة على ما يستبين
 من مباحث الميولي مع انها بسيطة ههنا فحق لم تكن الابدان موجودة لم يكن النفوس موجودة فينوحى
 طاهرة لا تفيض برفع الایجاب الكلي والمقصود هو التسلب الكلي فتكون حادثة مع الابدان ضرورة
 والجهة متبينة على بطلان التناهي كالاخفى ولعل ان التناهي حج بعضها لا يتوقف على حدوث النفس
 فلا يلزم الدور فالعللة الدواني في شرح الهياكل انما يبدل تسليم اتحادها في النوع بخلاف اتحادها
 بالافعال ونسب ان نسبة الخارج الى الجميع سواء بل يقول كل من تلك الفواعل ان لا تبدلته بوجوب
 ما هو معلول فان ذات العلة مخصصة للمعلول من غير احتياج الى محض خصصها او لا التسلل كيف
 وهم على ان تفيض العقول بالافعال على ما ذكره شارح حكمة العين اقول في نظر انما اولافلا تزداد بشكل
 هذا مع القول بعدم تناهي النفوس فتناهي مباديها التي هي العقول الفعالة اوجهات تاثيراتها كما
 هو مذهب الحكماء وانما ما بنا فلان قوله ولا لئلا ان اراد منه التسامع وهو الذي في العالم النوع
 فلهذا منوع وان اراد التسامع في المعاد والشرائط فانه متناهي وعلم ان الشيخ الرئيس ذكر الهياكل
 الاشارات ان كل ماله حد نوعي فانه يختلف بجلل اخره وانه اذا لم يكن مع الواحد منها القوة القابلة
 لتاثير العلة وهي المادة لم يتعين الا ان يكون من حق نوعها ان يوجد شخص واحد وحاصل كلامه
 ان مناط الكثرة الشخصية هو التعلق بالمادة فلا يكون متعلقا بالمادة كحال النفس قبل البدن

في الثالث من تعريض حادثة تلبدين

٢١٤

يتمتع ان يكون متعكدا او اورد عليه بعض الاكابر ان اريد بالمادة الموصولة الجسماني فلا نتم ان كل نوع
متكرر الافراد لا يكون الاماد با هذا المعنى كيف وقد ذهب القوم الى اتحاد كثير من الاعراض الحادثة
في ^{الوجودات} الجبريات كالعلوم والكيفيات النفسانية وان اريد بها الموضوع الشامل للجسمانيات وغيرها فب
انه كذلك لكن لا يلزم منه عدم قدم النفس لجوارحها فديممة متكررة حالة في امور مجردة منتخضة
بتلك الحال اقول واعترض الامام عليه بان علة تكرار الاشياء المتماثلة لو كانت تكرارها بالكانات
الحال المتكررة المتماثلة محتاجة الى محال اخر ويسمى واجاب عنه المحقق الطوسي بان الشيء الذي
لا يكون لذاته قابلا للتكرار يحتاج في التكرار الى شيء يقبل التكرار لذاته وهو المادة واما الذي
يقبل التكرار لذاته وهو المادة فلا يحتاج الى قابل بل انما يحتاج الى فاعل يكرره فقط واورد عليه
بعض الفضلاء بقوله وانت خير بما فيه لانه اذا جاز في نوع من الانواع اعني المادة قبول التكرار لذاته
فلم لا يجوز في غيرها كيف والدعوى كلية وهي ان كل نوع متكرر الافراد يحتاج الى محلي يقبل التخصيص
ثم على تقدير تخصيص الدعوى بغير المادة ينتقض خلاصة الدليل بالمادة واجيب عن ذلك بان مواد
الاملاك متغايرة بال نوع وتخص كل منها مقتضى نوعه ونوعه منحصر في فردة واما تعدد الاشياء
الغضبية فلعوارض المختلفة التي تلحق بها الواحدة كالتصل الواحد من الماء يقوم ببعضه حرق
وبالعض الاخر سواد والشخص واحد فالسؤال ثمانية لو كانت القدرات اللاحقة بالمادة تختص بها
وهو ثم بل العوارض لتخص واحد قابل وانت تعلم ان هذا الجواب لا يدفع الاعتراض عن كلام المحقق
بل هو جواب اخر عن اراد الامام اقول وههنا الجاهل انما في كلام الامام فلان خلاصة كلام الشيخ
ان الواحد النوعي بعينه ما يمتد ولو ازمها او عوارضها المفارقة وعلى الاو كين يلزم الانحصار في
فرد واحد على الثالث يحتاج الى مادة حاملة لا مكان حدود مثل العرض المفارق وزواله بناء على ان
كل حادث يقتصر الى مادة وتلك المادة ليست هي ذلك الشخص المتخصص بذلك العرض لعدم متصل
بعد ولا ما يحمله لامتناع كون الحال محلا لتخصص المحل فبقى ان يكون محل ذلك الشخص هو العامل له
ولتخصصه عوارضه فثبت ان كل نوع متكرر الافراد مادي ويلزم من ذلك ان كل مجرد نوعه منحصر
في فرد بعكس النقيض واما ان تكرار الافراد يحتاج الى تكرار المواد لا فليس له عين ولا اثر في كلام الشيخ
اصلا فقط اعترض الامام عنه راسا واما في كلام المحقق فلان كون الشيء قابلا للتكرار نفسه غير

معقول سواء كان في ذلك الشيء مادة أو غيرهما والاعتداع عن بعضهم من أن قبول المادة التكرار
لذاتها لا يهاجمها لأنها إذا كانت في ذاتها مبهمة لا واحدة ولا كثيرة جاز أن يصير كثيرة بعد ما كانت واحدة
وبالعكس فقد علت حالة في بحث الهيولى فذكر أن الموجو الخارج لا ينفك عن الوحدة الشخصية و
إبهام الهيولى إنما هو بالقياس إلى الأنواع والاشتمال على النجاسة لا بالقياس إلى نفسها فإن إبهام الشيء
بالقياس إلى نفسه غير متصور فإن قلت يمكن توجيه كلام الإمام بأن مقصوده إيراد النقض على القائل
المذكورة في كلام الشيخ بيهوليات الأفلak لكونها متكررة من دون أن يكون لها بيهوليات أخرى إذا هيولى
للهيولى وبأن مادة التكرار لما كانت متكررة فنقل الكلام إلى تكرارها فيلزم التكرار في المواد قلت كلا لا يجوز
غير مرضي أما الأول فلأنه إن كانت بيهوليات الأفلak متخالفة الأنواع كما هو المشهور فخطأ عدم ورود
النقض بها كما مر وإن لم يكن متخالفة الأنواع فجميع أنواعها واحدة فلا يرد النقض أيضا وأما متعذر فنقول
تخصيها بما يفول عليها وهي العقول الفعالة والقاعدة المذكورة إنما هي فيما إذا كان الفاعل واحدا وأما الثاني
فلأن الكلام في تكرار الأشياء المتماثلة وفي ذلك هل كان مستلزما للتكرار المواد لكن لا يلزم من ذلك أن
يكون تلك المواد متماثلة حتى يلزم التماثل بما يكون متخالفة سواء كان التخالفة في ذاتها أو في
لواحقها واستقلالها وأما في كلام ذلك الفاضل من وجوه الأول في قوله إذا جاز في نوع من
الأنواع الخ فإن قياسها بالأنواع في قول التكرار إلى المادة غير صحيح لما علت سابقا أن المتأخر حقيقة
القبول والأنفعال وأن جميع الأنفعالات في أي نوع كان يرجع إليها وأما هي القابلة للانفصالات
والتعديلات ولزولها أيضا بخلاف غيرها مما ينعدم عند عزو عن الانفصال والاتصال وطروا التعذر
والوحدة والثاني في قوله والدعوى كلية ثم في قوله على تقدير تخصيص الدعوى بغير المادة فيقتصر
خلاصة الدليل بالمادة فادع الحق الطوسي أن يخصر الدعوى بغير المادة مما لا يكون قابلا للتكرار بذاته
كما ينادى عليه كلامه ولتحقق الفارق لا ينتقض الدليل بالمادة الثالث في قوله والشخص من الماء
واحد لأنهم أن معروض السواد من الماء حين معروض الحرة منه وأعلم أن القوم قد ذكروا عند قول الحكماء
كل حدث زمانى يحتاج إلى مادة من المادة أن القاعدة مستنقضة بالتفويض الإنسانية على مذهبنا ^{من الممكن} سطو
وإتباع الحدود بها وتجربة ما عن المواد ثم أجابوا عن النقض على ما هو المشهور بأن المادة هي هنا أعم من ^{الجزء}
والمستلحق به والبدن مادة للنفس بهذا المعنى وانت تعلم استعداد الشيء للشيء لا يكون إلا فيما إذا كان في ذلك

تمت الفز الثالث من الطبيعي وتبليو الفنون الثلاثة من الهيات

٢١٨

مقتزاة لا مباينة فلاولى ان يقال ان البدن الانسانى لما استدعى من اجرة الخاص صورة مدمر فله
مقتزاة فبهاى امره وصوفاه هذه الصفة من حيث هو كذلك فوجب على مقتضى جود الواهب الفاضل
وجود امر يكون مبدأ للتدابير الانسية والافاعيل البشرية ومثل هذا الامر لا يمكن الا ان يكون ذاتا
مدركة للكليات مجردة في ذاتها فلا محالة قد فاض عليه حقيقة النفس لان حيث ان البدن استدعى
بل من حيث عدم اشتكاكها عما استدعى فالبدن استدعى باستعداده الخاص امرا مادي او وجود المبدأ
الفاضل فادجوه قد سياتى وكان الشئ الواحد قد يكون جوهر او عرضا باعتبارين كما مر فكذا ذلك
امر واحد مجرد او مادي باعتبارين فالنفس الانسانية مجردة ذاتا مادية فعلا هي من حيث الفعل من
التدبير والحرية مسبوقه باستعداد البدن مقتزاة به واما من حيث الذات والحقيقة فتشأ وجودها
جود للبدن الواهب لا غير فلا يسبقها من تلك الحيثية استعداد البدن ولا يلزمها الاقرار في
وجوهها به ولا يلحقها شئ من مثالب الماديات الا بالعرض فهذا ما ذكرته في دفع ذلك

اعلم ان من حيث الشرح من ان
النفس جسمانية الدرس
روحانية البقاء كما صرح به في
سائر كتبه فلهذا لا يسبقها
ولا يحتاج الى وجودها
ببرهانها

الايراد على تلك القاعدة فانظر اليه بنظر الاعتبار اذ مع وضوحه

لا يخلو عن غموض ويمكن تاويل ما نقل عن افلاطون الالهى

مؤيا بدم النفس اليه بوجه لطيف ولكن

هذا آخر شرحنا للقسمة

فلنشرح بعد

القسمة الالهى ستعين بواهب الخيرة والعدل فيفيض النفس

والعقل مصليين على النوى والاهل مستغفرين عن التقصير

الانسانية والمعاصى لله ولا يند والجود لله رب العالمين

كتبه الفقير من عبد الكريم الشيرازى

في شهر رمضان المبارك

فيلسوف

الطبيعى

قد تم الفز الثاني والثالث من الفلكيات والعصريات وتبليو الفنون الثلاثة من الهيات
في صحيحها والجمع لمواهبها من اقل الطلاب الحاج الشيخ احمد الشيرازى التام وقدره بمحمد

۲۱۹

القسم الثالث في الالهيات بالمعنى الاعظم التي موضوعها الوجود المطلق وتوابع ذلك ان الشيء كالانسان مثلا قد يوصف بانه واحد وكثير وبانه كلي او جزئي وبانه بالفعل او بالقوة وقد يوصف بانه مساو لشيء واصغر او اكبر وقد يوصف بانه متحرك وساكن وبانه حار او بارد او غير ذلك ثم انه لا يمكن ان يوصف بما يجري مجرى اوسط هذه النعوت الا من جهة انه ذكركم ولا يمكن ان يوصف بما يجري مجرى اخرها الا من جهة انه ذمما قابلة للتغلاطات والتغيرات لكنه لا يحتاج في ان يكون واحدا وكثيرا الى ان يصير رياضيا وطبيعيا بل انه وجود هو صالح لان يوصف بوحدة او كثرة وما ذكر معها فاذن كان للاشياء التعليمية واصفا وخواص يبحث عنها في الرياضيات من الميمنة والهندسة والحساب والموسيقى وللاشياء الطبيعية عارضا ذاتية يبحث عنها في الطبيعيات باقامها كل الوجود بما هو موجود عوارض ذاتية يبحث عنها في العلوم الالهية فلا محتمة موضوع العلم الالهى هو الوجود المطلق ومسايله ما يبحث عن الاسباب الفصول لكل موجود معلول كالبالغ الاقل الذي هو فاض كل وجود معلول من حيث انه وجود معلول وما يبحث عن عوارض الموجود وما يبحث عن موضوعات العلوم التجريبية وفروضات ساير العلوم كالاعراض الذاتية لموضوع هذا العلم وبالجملة هذا العلم باحث عن احوال الموجود بما هو موجود واقسامه الاولية فلذلك يجب ان يكون الوجود المطلق بيا بنفسه مستغنيا عن التعريف والاثبات والالام يكن موضوعا للعلم العام وهو مرتب على ثلثة فنون لما علمت ان العلم الالهى باحث عن احوال الموجود المطلق من حيث انها احوال الموجود المطلق ولا يشتمل في ان تلك الاحوال بهذه الجبئية لا يفتقر الى المادة في الوجودين فهي اما يمكن التعلق بالمادة او لا والثالث اما واجب ولا رتب للضم القسم الالهى من كتابه على ثلثة فنون لبيان احوال هذه الاقسام الثلاثة للوجود الغير المنفردة الى المادة وحبل الفن الاول في الامور العامة لكون العلم اعرف عند العقل من الخاص فيكون اولي بالتقديم وسماها تقاسيم حيث قال الفن الاول في تقاسيم الوجود بمعنى الموجود لكونها احوالا تنقسم المهمة اليها بحسب الوجود وفنر الامور العامة تارة بما لا تختص بقسم من اقسام الموجودات التي هي الواجب للجوهر والعرض وهو منقوض بدخول الكم المتصل العارض للجوهر والعرض فان الجسم التعليمي بعرض المادة والسطح بعرض الجسم التعليمي بعرض الخط وكذا الكيف بعرض الجوهر والاعراض وتارة

بما یتَمَلَّ

قوله وماذا كانت
من أركان العقيدة الفاضلة والفاضلة
الغضوى إلى المادية قال في رفقته
والصوتية والمادية في رفقته
الترتيب ومنه مطالب للدرجات
المبادئ الغضوى الأربع والفاضلة
الفاضلة والفاضلة والفاضلة
قلت كيف يكون ان يكون العلم
الاسباب الغضوى في رفقته
وانما من مبادئ موضوعه لا بادية فقلت
في علم رفقته موضوعه لا بادية فقلت
الوجود المطلق يعود في رفقته
جميع الموجودات يكون مبادئ فقلت
واحدة رفقته رفقته رفقته
واجب يمكن رفقته رفقته
كذلك رفقته رفقته رفقته
الاسباب الغضوى في رفقته
فزان رفقته رفقته رفقته
مبادئ رفقته رفقته رفقته
مفهوم رفقته رفقته رفقته
الوجود رفقته رفقته رفقته
جميع رفقته رفقته رفقته
العلم رفقته رفقته رفقته
بالفرض رفقته رفقته رفقته
والأحق رفقته رفقته رفقته
ان كانت رفقته رفقته رفقته
قوله رفقته رفقته رفقته
ان يكون رفقته رفقته رفقته
ربان رفقته رفقته رفقته
الاسف رفقته رفقته رفقته
سوله رفقته رفقته رفقته
لم لا رفقته رفقته رفقته
الاف رفقته رفقته رفقته
عنها رفقته رفقته رفقته
مفهوم رفقته رفقته رفقته
بالفرض رفقته رفقته رفقته

كافروا بين موضوعيهما بان محمول العلم ما يتخلل اليه محمولات المسائل على طريق الترتيب الى غير ذلك من
الهوسات التي ينوعها الطبع السليم ولم يفتنوا بان ما يختص بنوع من انواع الموضوع ربما يعرض
لذات الموضوع بما هو هو واخصية الشيء من شيء لا ثنائي عرضا لذلك الشيء من حيث هو هو
ذلك كالفصول المتنوعة للاجناس فان الفصل عارض لذات الجنس من حيث ذاته مع انه اخص
منها والعوارض الذاتية والعربية للانواع قد يكون عوارض اولية ذاتية للجنس وقد لا يكون كل
وان كانت تمايق بها القسمة المستوفاة الاولى له نعم كل ما يلحق الشيء لا مراخص وكان ذلك الشيء
محتاجا في حقه الى ان يصير نوعا متميها بالقوله ليس عرضا ذاتيا له على ما هو مصرح به في كتب الشيخ
وغيره كما ان ما يلحق الوجود بعد ان يصير تعليميا او طبيعيا ليس بالبحث عنه من العلم الالهى في شيء
فظاهر ان حقوق الفصول للجنس بالاستقامة والانعاء للخط ليس بعد ان يصير نوعا متخصصا
بل التخصص انما يحصل بها لا قبلها فهي مع كونها اخص من الجنس عارض اولية له ومن عدم التقطن بما
ذكرناه استصعب عليهم الامر حتى حكموا بوقوع التداخل في كلام الشيخ حيث صرح بان الدخول
لا مراخص اذا كان ذلك الشيء محتاجا في حقه الى صيرورته نوعا ليس عرضا ذاتيا بل عرضا غريبا
مع انه مثل العرض الذاتي الشامل على سبيل التقابل بالاستقامة والانعاء المتنوعين للخط ولست ارى
اى تناقض في ذلك سوى انما لماتوه واما ان الاخص عن الشيء لا يكون عرضا اوليا له حكموا بان مثل
الاستقامة والاستدارة لا يكون اوليا للخط بل العرض الاول له هو المفهوم المردد بينهما وهو متميز
على سبعة فصول **فصل في الكلى والجزئية** اى الحقيقين اذ قد يطلق الكلى على ما له فرد في نفس الامر كما يطلق
الجزئية على المندرج تحت شيء وهما الاضافيان واعلم انه لما اشتهر بين القوم ان الكلى امر واحد مشترك
بين امور متشعبة من خرياته توهم بعض الناس ان الانسانية الكلية مثلا واحدة بالعدد موجودة
في كثير من فحوا والمضم التنبه على ازالة هذا الوهم فقال اما الكلى فليس واحدا بالعدد موجودا
في مورد هي خرياته ذهنية او خارجية والا لكان الشيء الواحد المعين موصوفا في حاله واحدة
بالاعراض المتضادة مثل كونه ابيض واسود بل الكلى هو معقول في النفس مطابق لكل واحد من خرياته
في الخارج او في الذهن على معنى ان ما في النفس لو وجد في اى شخص من الاشخاص الخارجية
والذهنية اى متشخصا بشخصه لكان اى ما في النفس ذلك الشخص بعينه فحاله بالقياس للجميع

كافر قوا بين موضوعها بان محمول العلم ما تنحل اليه محمولات المسائل على طريق الترتيب الى غير ذلك من
الهوسات التي ينوعها الطبع السليم ولم يفتنوا بان ما يخص نوع من انواع الموضوع و ربما عرض
لذات الموضوع بما هو هو واخصيه الشئ من شئ لا شئ في عرض ذلك الشئ من حيث هو هو
ذلك كالفصول المتنوعة للاجناس فان الفصل عارض لذات الجنس من حيث ذاته مع انه اخص
منها والعوارض الذاتية والعربية للانواع قد يكون عوارض اولية ذاتية للجنس وقد لا يكون كل
وان كانت مما يقع بها القسمة المستوفاة الاولى له نعم كل ما يلحق الشئ لامر اخص وكان ذلك الشئ
محتاجا في حقه الى ان يصير نوعا متيسرا لقوله ليس عرضا ذاتيا له على ما هو مصرح به في كتب الشيخ
وغيره كما ان ما يلحق الوجود بعد ان يصير تعليميا او طبيعيا ليس البحث عنه من العلم الالهي في شئ
فظاهر ان حقوق الفصول للجنس كالاستقامة والانحاء للخط ليس بعد ان يجبر نوعا متخصضا
بل التخصيص انما يحصل بما لا قبلها فهي مع كونها اخص من الجنس عارض اولية له ومن علم القطن بما
ذكرناه استصعب عليهم الامر حتى حكموا بوقوع التداخل في كلام الشيخ حيث صرح بان الدارجي
لامر اخص اذا كان ذلك الشئ محتاجا في حقه الى صير رتبة نوعا ليس عرضا ذاتيا بل عرضا غريبا
مع انه مثل العرض الذاتي الشامل على سبيل التقابل بالاستقامة والانحاء النوعين للخط ولست ارى
اى تناقض في ذلك سوى انهم لما توهموا ان الاخص عن الشئ لا يكون عرضا اوليا له حكموا بان مثل
الاستقامة والاستدارة لا يكون اوليا للخط بل العرض الاول له هو المفهوم المراد بينهما وهو من
على سبعة فصول **فصل في الكلي والخبر في اى الحقيقين** اذ قد يطلق الكلي ماله فرد في نفس الامر كما يطلق
الخبر في على المندرج تحت شئ وهما الاضافيان واعلم انه لما اشتهر بين القوم ان الكلي امر واحد مشترك
بين امور متكررة من خبرياته توهم بعض الناس ان الانسانية الكلية مثلا واحدة بالعدد موجودة
في كثير من فصول المضمّن النبیه علی ازاله هذا الوهم فقال اما الكلي فليس واحدا بالعدد موجودا
في مورد هي خبرياته ذهنية او خارجية والا كان الشئ الواحد المعين موصوفا في حاله واحدة
بالاعراض المتضادة مثل كونه ابيض واسود بل الكلي هو معقول في النفس مطابق لكل واحد من خبرياته
في الخارج او في الذهن على معنى ان ما في النفس لو وجد في اى شخص من الاشخاص الخارجية
والذهنية اى متشخصا بشخصه لكان اى ما في النفس ذلك الشخص بعينه فحاله بالقياس للجميع

قال الشيخ في الاسفار بعد قوله
يلزم ان يكون الجزئيات كليات
فان الحكم هو العلامة في الوجود
في رسالة تحقيق الكلمات ١٢

افراد على السوية من غير تفاوت اصلا فلن قبل ان الطبيعة للوجود في الذهن لها ايضا هوية موجبة
متخصصة بأشور كقيامها بالنفس وتجردها عن المقدار والوضع فيمتنع اشتراكها فان كانت الصورة
الذهنية كليتها باعتبار المطابقة للجزئيات ايضا يطابق بعضها بعضا بمعنى ان الانسانية التي في زيد
لو شخصت بشخص عمر وكانت عينه فيلزم ان يكون الجزئيات كلية قلنا ان الكلية هي مطابقة الصورة
العقلية لأمور متكررة لا من حيث كونها ذات هوية قائمة بالذهن بل من حيث كونها ذاتا انسانية لا غير
متعلقة في الوجود فهي وجودها كوجود الاطلاق المقضية للارتباط بغيرها من الجزئيات سواء كانت
ذهنية او خارجية وسواء تقدمت هي علمها او تاخرت فمن الكل ما يقدم على الجزئيات في الاعيان
كصورات المبادئ لعلولها فيسمى ما قبل الكثرة ومنه ما يستفاد من الخارج كعلومنا الكلية المتحققة
من الجزئيات الخارجية فيسمى ما بعد الكثرة ومن المحتمل من اجاب عن هذا اليراد بان الصورة
يطلق على كيفية يحصل في العقل هي التي ورائها مشاهدة ذي الصورة وعلى العلوم المتميزة بـ^{سطر}
تلك الصورة في الذهن والوصوف بالكلية ليس هو الصورة الحالية في النفس لكونها شخصية
بل هو المعنى المعلوم المتميز عند النفس بواسطة تلك الصورة الحالية التي هي مثال لان الكلية هي
المطابقة بالمعنى المذكور وهي انما يتصور فيه دون الصورة الحالية لكونها لانه الحول في النفس
بحسب الوجود الخارجي فيستحيل ان يكون عين الافراد في الخارج وكلما وقع في كلامهم ان الكلي هو
الصورة العقلية فالمعنى بالصورة العقلية انما هو المعنى المذكورة لا الصورة الحالية فان لفظ صورة
كما يطلق على الصورة الحالية ايضا على المعنى المعلوم بها المتميزة بها اما على سبيل التجو والاشتراك و
ان تعلم ان هذا الكلام مبني على ان البرسم في العلة ان الاشياء ليست هي بل امثلهما واسماهما
المتخالف في الحقيقة لما هيتهما كما ذهب اليه جمع وليس بشئ اذ يلزم منه ان لا يكون للاشياء وجود ذهني
بخلاف الوجود العيني الاعلى بسبيل المجاز والتأويل والادلة قائمة على ان الاشياء نحو الخبز والخبز
بخلاف النحو الخارجي منهم في الاحكام فالحق ان الصورة الانسانية مثلا الحاصلة في الذهن القائمة
بالنفس اذا اخذت من حيث قيامها بالنفس كانت عرضا كسائر الكيفيات النفسانية في وجودها خارجيا
وعلا جزئيا واذا اخذت معاربت عن الشخصيات العارضة بسبب حلولها في نفس شخصه كانت محبة
جوهرية انسانية وموجودا ذهنيًا ومعلوما كليًا وفي المقام اشكال كثيرة ليس ههنا موضع بيانها

فان قيل لا يمنع الشركة وان مجموع الكليات كل هذه الهوية العينية اذا كانت خارجا عن الوجودات
التي خصوصية بنفس ذاتها كتر في شئ فيه موجبه لئلا يمنع الشركة وكذا ما اختاره بعض المدققين من
ان الشخص كل شخص شئ تحليلي لم يمكن حمله على الوجود فان الوجود لا يمتاز عن الهوية الا بحيان ومناظر
من ان الشخص الشئ بالفاعل فهو ايضا له وجود فان الفاعل ينفذ الوجود والوجود عين الشخص فينفذ
الوجود هو مفيد الشخص وقد ثبت ان كل وجود يقوم بفاعله فكل شخص يقوم بفاعل ذلك الشخص
لكن كلامنا في الشخص الذي هو قيد للشخص لا فاعله وكذا ما هو مختار لبعض وهو الشخص الشئ بالفاعل
الى الوجود الحقيقي الذي هو مبدأ جميع الاشياء لا ما قد حققنا في كتابنا الكبير ان الهيات انما ترتبط بالفاعل
الحق لاجل وجودها لا لاجل مفهومها فانها في انفسها با الوجود يرتبط كل شئ الى علته وهكذا الى ما هو
علته الجميع فالوجودات في الحقيقة ظلال واشراقات له تعالى وانما ما قال بعض اهل العلم ان من الشخص
فصور يمنع الشركة وليس ذلك بسبب مقوماته فان المقومات لذلها لا يمنع الشركة ولا بسبب لانها لا تنفك
فلا يمنع الشركة ولا بسبب طرأ مفارق فانه ايضا لا يمنع الشركة فمعين ان يكون بسبب المادة فيجمله
على التميز الذي هو شرط للشخص فان الهول والحق في الشخص ومنع الشركة بحسب التصو حال غير قابل
النوع المتكرر الا افرادها لم يختص بالمادة الحاملة لافرادها بوضع خاص لا يوجد فرد من دون غيره فنعلم
ان المادة ايضا غير كافية لتميزه فان كثيرا من الصور والهيات ما يقع شخصان منه فمادة واحدة في زمان
وامتازا احدهما عن الاخر لا بالامارة بل بالزمان وهكذا القول فيما ذهبا له بهين ان الشخص بسبب
احوال المادة من الوضع والتحرر مع اتحاد الزمان فان المقصود منه التميز العاقل بين الشئين لاما يجعل
الطبيعة شخصية ولهذا حكم حيث راي الوضع مع الزمان متبدا مع بقاء الشخص بان الشخص هو وضع
ما من الاوضاع الواردة على الشخص في زمان وجوده ولو كان مراده من الشخص علامة الشخص ولازم وجود
كيف يصح منه هذا الحكم فان الشخص المادي كزبد ما مع من فرض الشركة فيه بدون اعتبار وضعه وقد يقال
على قولهم ان الشئين من نوع واحد يمتاز احدهما عن الاخر ان اتحاد المحل بالزمان ان الزمان نفسه اذا كان
مقدار الحركة الفلكية فكل جسم واحد فيما ذابما ز مع وحدة المحل خبر من خبره واخر الجواب ان التميز بين
اجزاء الزمان بنفس ذاتها فان السمي بالزمان حقيقة متحدة متصرفة وليست له هيئة غير الاتصال الانقضا
والحد في السوال بان لم اخض يوم كذا بالقديم على يوم كذا يوم امتازا احدهما عن الاخر مع تشابههما

مراده ما سوى الواجب انما هو
الواجب الجزاء صلا تحليليا
او غير ذلك

فقد قد ثبت ان فرد وجوده لا يفرق
مع هذا القول ان العاقل فله عدة
لشخص لانه من الوجود لا يقوم
فوجودها غير شخص لعل
قال ستان في طريفنا وحرر لعل
مقوم لوجود فاعله كقوم اما بغير
مفهوم ما نثبت البنية فله فله
او الوجود انما في شئ
صرفت لوجود العاقل

و زمان خاص

لانما كان في ذلك وضع خاص في زمان خاص

قال
حيث راي ان الوضع
ولان زمان متبدا
ان

قال في الشواهد ان الوضع
المبنيان في ان لوقت
شخصا والظاهر في
شخصه كالم

قطر من الماء فيجب التمسك بالعضد لا فائدة
والفرد لا يعبد ولا يسجد

२२

في تعريف المذكور فان الواحد
الغير المجتبى هو
قوله وهو الواحد
اي هو الشيء بتقدمه
لما ليس الذي هو متبوعه
بقوله كما لان وان
واحد في ذاته متفق
بما لا يتفق

۲
وهو الذي يقال له الواحد العددي
على اصطلاح القوم كما وقع قوله
وقد يكون واحدا بالعددي
بالشخص كزيد

فان الباطن لم يظفر الا بغيره
محقق الا بغيره فان رعد
محقق الا بغيره فان رعد
محقق الا بغيره فان رعد

والله اعلم

15

[illegible]

الى سواد دونه في المرتبة الى البياض المثلث والياض الوسطاد كونه سوادا خفيفا انما يتحصل اذا
قيس الى سوادا متساويا اذ ايسر اليه يكون ذلك سوادا بالنسبة الى هذا وانما لا يكون سوادا بالنسبة اليه
بل سوادا لا فرق بينه وبين البياض الفروق في هذه الملاحظة وكذا حكم اوساط البياض فثبت ان التقابل
الحقيقي كما يوجد بين الامراف يوجد بين الاوساط فان لم يجتمع في الاختلاف والتوافق والتقابل انما
هو بالاعتبار الاول فلا يزيد في التقابل قسم خامس ورابعهما المتقابلان بالسلب لا يجاب وتقابلهما
يتمى بالاشاق وهو قد يطلق على ما بين المضابا وبل من امتناع اجتماع المتقابلين صدقا وكذا في
فرض الامر كريد فرس ليس زيد بفرس وقد يطلق على ما بين الفردات وهو ما بين المفهوم وزيد في
نفسه كالفريسيته واللاتريسيته ومجيب الانتساب الى شيء اخر بالحمل كريد فرس زيد لا فرس فان كل مفهوم
اذا اعتبر في نفسه وضم اليه مفاد كلمة التي حصل مفهوم اخر في غاية البعد عنه ولا يعتبر في شيء منهما
صدقا ولا صدق على شيء فاذا حمل على شيء مواطاة واشتقاقا كانا ثابتة له تحصيل اوثبات سلبه
اجاب سلب المحمول وانما يتناهيان صدقا لا كذا يجوز ان تقاعوا عند عدم الموضوع قال الشيخ في
الشفان المتقابلين بالاجاب والسلب ان لم يحتمل الصدق في سلب كالفريسيته واللاتريسيته والا
فركب كقولنا زيد فرس زيد ليس بفرس فان اطلاق هذين المعنيين على موضوع واحد في زمان
واحد محال وقال ايضا معنى الاجاب وجوداى معنى كان سواء كان باعتبار وجوده في نفسه او
وجوده لغيره ومعنى السلب سلباى معنى سواء كان لا وجودا في نفسه ولا وجودا لغيره انتهى ومن
احكام الاجاب والسلب ان تقابلها انما يتحقق في الذهن واللفظ مجازا دون الخارج والبالاشاق
بقوله وذلك في الضمير لا في الوجود لان التقابل نسبة وتتحقق النسبة فرع تحقق النسبتين واحد
المتبئين في هذا القسم من التقابل سلبا والسلب اعتبارات عقلية لها اعتبارات لفظية فلنستبر
بينهما اعتبار التقابل انما كانت في اعتبار العقل لا في الواقع واما عدم الملكة فلم يخط من التحقق باعتباراته
عدم امر موجود له قابلية التلبس بمقابل هذا العدم وهذا المقد من التحقق الاعتبارى كاف
في تحقق النسبة في الخارج فان لكل شيء مرتبة من الوجود ومرتبة النسبة في الوجود هي كونه امتزج
من امور متحققة في الخارج اى نحو كان من التحقق فصل في التقدم والمناخر التقدم يقال بلعبا
التقدم على خسة شيئا بمجيب الاستقرار المشهورى وقد ذكر بعضهم في بيان الانحصان التقدم اما

والا كما انما يشهد
والاستنباط لا ينفك
وكل ما كان في الاصل
من المقتضى لا ينفك
المقصود من عدم
ميرزا البدر في قوله

للتقدم اربعة لاسمه لكنهم لم يكفوا بالقدر المشترك بين النوعين منه وهما ما بالاطبع وما بالعلية
 لم يخصص التقدم في الاربعة مع ان التعديل في الاقسام معلوم لاجل نكتة نذكرها الان فاذا لم يفعلوا
 كان لاجلها فيجب عليهم ان يذكروا هذا الصنيع اي التقدم بحسب المهيته ولم يهلوه والنكتة هي ان
 اطلاق التقدم على اقسامه بحسب اللفظ فقط ولا بحسب الحقيقة والمجاز بل بحسب المعنى المشترك بينهما
 ان كان على سبيل التفاوت والتشكيك وذلك المعنى المشترك هو ان يكون المتقدم من حيث هو متقدماً
 شئ ليس للتأخر ولا يكون ذلك الشئ المتأخر الا وهو موجود المتقدم وذلك الشئ هو ملاك التقدم
 وبحسب اختلافه وتعددده تختلف الاقسام وتعددده فاذا كان اختلافها في التقدم ثابتاً لاختلاف المعاني
 التي فيها التقدم فكانت ملاك التقدم في العلى والطبعي مختلفين مختلفان باعتبارها لان ذلك في الاول
 نفس الوجود من جهة ان الوجود حاصل للتقدم حيث لم يكن حاصل للتأخر ولا يكون حاصل للتأخر
 الا حيث يكون حاصل للتقدم من دون اعتبار الافادة والايجاد كقدم الواحد على الاثنين وفي الثاني
 وجوب الوجود فان الوجوب حاصل للعلية في مرتبة امكان العلول والمعاول وجوب وجود حاصل
 من العلة وان كانا معاني الزمان فكذلك ملاك التقدم فيما يكون بحسب المهيته بمخالف الملاكين فيجب
 ان يكون هذا التقدم بمخالف التقدمين الاخرين اذ الملاك في اصل تجوهر للمهيته وتقوية فان مهيته
 الجنس تحسنت في مرتبة لم يتوصل^{بمصل} في تلك المرتبة مهيته نوعه وما تحسنت هذه في مرتبة من المراتب الا
 وقد تحسنت تلك معها بتباها فيكون للجنس تقدم على نوعه باعتبار اصل القوم مع قطع النظر عن
 الوجود فثبت ان هذا نحو اخر من التقدم وان كان يجمع الثلاثة معنى واحد هو التقدم الذاتي اعلم من
 ان يكون التفاوت في اصل الوجود اذ في عارضه الذي هو الوجوب بل في معروضه الذي هو المهيته
 ولا يخفى عليك ايضا ان تقدم الفاعل التام على معلوله تقدم بالمهيته عند الاشرافين القائلين بالجمل
 البسيط الذين جعلوا التاثير والتاثر في اصل المهيته ويتفرع على ذلك كون الجوهري مختلفاً لصدق معنى
 بالتشكيك على اخراده اذ كان الجواهر بعضها علوة لبعض وهم التزموا ذلك وقالوا جواهرها الا ان
 ظلال الجواهر العالم الاعلى واما عند اصحاب العلم الاول فتقدم العقل على الهيولى مثلاً وكذا تقدم الهيولى
 والصورة على الجسم لا بحسب الوجود لا المهيته وليس عندهم حمل الجوهري على العقل متقدماً على جملة
 الهيولى وان كان وجود العقل متقدماً على وجود الهيولى ولا الهيولى في انما هيولى مفتقرة الى العقل

والتزاهل مكان امرئ

وعلى ما قررنا الكلام المضروب عنه كثير من الشكوك منها ان المفارقات ممكنة الوجود بحسب محيياتها
قبل انضمامها بالوجود قبلية بالذات فيلزم إمكانها تأييدها بمحل آخر غير ما كانت مادته هذا خلف ووجه ^{ان يكون} ^{الامتناع}
ان انضمامها بالامكان ليس في الواقع بل في مرتبة محيياتها من حيث هي هي وانما الثابت لها في الواقع الفعلية
والوجوب بمقتضى الفاعل المحل لها وتلك المرتبة وان كانت من مرتبة الواقع لكن الواقع اوسع منها فلا ينشأ
سلب ضرورة الوجود في مرتبة من الواقع ضرورة ترفيده والسري ذلك ان الامكان صفة سليبية والانضمام بالمر
سليبي في نحو من انحاء الواقع لا يوجب الانضمام به في الواقع بخلاف الامر الوجودي فان الانضمام به في مرتبة
يوجب الانضمام به في الواقع وحاصل الكلام ان الامكان يمر في المفارقات بجامع الفعلية فلا يتكرر ليسهما

الزيت

٢٣٣
فلا يزال في جنون أه
في الاسفار وفي
الوجود والوجود العيني من صفات الاسكان
وغير الاسكان بل عدم صفات الاسكان
عليه كذا في الشبهات والاشبهات
او صفات الاشياء والاشياء
في الاعيان وعدم صفات الاشياء العينية
لا ينافي ذلك مع الوجود والوجود
عليها وهو احد معني الوجود والوجود
قال الشافعي في الاسفار في علم الاسفار
المعنى لا اسكان بل كسب الوجود
مكان او جبهه عامه وانما اسكان
معنى لا ينفك عنه الوجود بل هو
كسب الوجود في كل مكان
فلا يزال في جنون أه
لا اسكان بل عدم صفات الاسكان بل
سبب اسكان واحد عدم التميز
بين العبادات فلا ينفك
اسكان الكائنات عدم صفات الاسكان
اسكان الكائنات اسكان الكائنات
فلا يزال في جنون أه
كذلك واجب ان يرفع الشرح
الحديث في كل العين
قالوا والاسكان في وجوده واجه
او مستغنى عن صفات الاسكان
الانقلاب في العلم بالاسكان
شرح لمزوم الانقلاب في العلم
لا من اوجب

الذات الموقوفة بما بخلاف إمكان الحوادث المتغيرة ووجود هذين الثبوت الخارجيين فانه يحتاج الى حامل مغاير
 يغاير تلك الحوادث كما علمت في بحث الهولوى ومنهم من اجاب عن هذا الشك بان الامكان في المفارقات
 يغاير وهو انه متى علمت علته اعدمت هي نخل ولا نحن فيرفاق الحوادث يمكن ان يعدم مع بقا
 علته لفسايعرض لحوه وهو غير صحيح اما اولاً فلان الامكان الذي هو فيه الوجوب والامتناع
 مستلزم في الجميع بمعنى واحد اما ثانياً فلان قوله معنى الامكان في المفارقات هو انها يعدم لو اعدت
 علته فاسد بل الحق في هذا المعنى تابع لامكان لان نفس الامكان سواء كان في الابد عبات وفي الكليات
 واما ثالثاً فلان اعدام الشيء مع بقا علته غير متصور اذ الشيء وجوده بوجود علته وليس كما يدعى ذلك
 علته سواء كانت العلة بسيطة دئمة او مركبة فاسدة ونود استعانة بالركلة لا من هذه المعنى فثبت المعنى على علته
 غير متفاوت في الدائم وغير الدائم وذكر في الاشراف في الطرحات ان امسليه ايجاز به من هذا ان الترتيب
 في الكليات ليس معناه الامكان الذي تسميه في ذلك الترتيب وانه وان كان هذا الامر لا يقع
 ولعل على القديم وسر الدائم بل هذه هي القوة الاستعدادية التي لا تجمع مع وجود شيء والامور الدائم
 لا تقدمها استعداداً اصلها اقوال هذه الحوادث كما يحتملها. وانتهى ان منها ما علم ان الامكان في
 الحق المدكور في الوجود الاستعدادي فاد استعانة بالحق المدكور في الكيفية الاستعدادية التي هي ثباتها
 صدور بعض الحوادث دون غيرها من جاعلية التساوي بنسبة محض الى الجميع لم يمكن انما انية
 على اوجه المذكور بل ان الامكان لما حوز في الحق هو الامكان لذاتي الذي يتسقف به جميع
 لكن الفرق بين السامع والكاين ان حامل الامكان في المبدع هو محبته باعتباره بعض الملائكة العقلية
 التي يمكن ان العقل الموجود البسيط فيه الى محبة ووجوده ويحكم عليها بالامكان بخلاف الحاذق
 حامل مكانة قبل وجوده شيء اخر غير محبة فالامكان في الجميع بمعنى واحد لان تحقيق الكاين
 كاشف عن مبادى سابقة وكيفية حاصلة فيها يطابق عليها الامكان الاستعدادي بما يزيل عدم
 مناسبة ذلك الثابتين احد ودره من المبدأ القياس وتلك مناسبة حاصلة في الاعيان بحسب ذاتها
 من دون الاحتياج الى امر يقربها الى المبدء فمما في تجرد امكانها الذاتية وجود مبدءها الحوادث ساد
 عنه بخلاف الكواين الفاسدة فان الامكان لذاتي فيها عكاز صدورها بل لا بد منها مع شيء
 امر خارج عن ذاتها بلحق موادها ويقر بها الى ما علمها التام بعد كونها بعبدية المناسبة له ونها الفتن

بمعنى في الحسنة
 فاستمع

والله اعلم بالصواب
 في جواب سؤالكم
 في جواب سؤالكم
 في جواب سؤالكم

مردنی لفظ سے مراد ہے

[illegible]

الفن الاول في ان الامكان لا يكون قائما بنفسه.

فقد وجدنا في الفن الاول ان الامكان لا يكون قائما بنفسه بل يحتاج الى وجوده في غيره.

٢٣٦

تتحقق موصوفا بالحادث والحادث لم يوجد بعد فلم قبل وجوده ممكنا والجواب انه قائم بالمادة مشتر

الالزام الثالث ان قوله الصفقة السليمة عما تحقق تحققه وهو صوفها ان اريد بتحقيق الموصوف تحقيق الحادث

فنفوض بالحوالات الالهية وان اريد تحقيقها بما تحقق فليس والالزام من عدم انضاف الحادث بالامكان قبل

وجوده انضافا خارجيا ولا يلزم منه عدم كونه ممكنا في نفس الامر وبالحقيقة مكان الحادث قبل وجوده وصف

خارجي لموضوعه فان معناه كون في الشئ في موضوعه بالقوة وهو وصفة للموضوع من حيث هو فيه وصفة

لشئ من حيث هو بالقياس اليه فالاعتبار الاول يكون كعرض في موضوع وبالاعتبار الثاني يكون كاضا لضاف

اليه فانضاف الموضوع بالامكان حال خارجي وانضاف الحادث به قبل الوجود حال عقلي ولما لم يكن وجود

الحادث الا في غيره فلم يمتنع ان يقوم امكانه ايضا بذلك الغير والامكان لا يكون قائما بنفسه ولو كان كذلك لضاف

به شئ من الممكنات وما كان انضاف بعض الاشياء به اولى من غيره ولان امكان الوجود انما هو بالاضافة الى شئ

اي الامكان الوجود له اي المهيئة والحاصل ان امكان الوجود نسبة من الوجود نسبة من الوجود وذات الممكن

وانسبته من الاعراض بل هي اضعف الاعراض فلا يكون قائما بنفسه فيكون قائما بحل موجود وليس ذلك الحل

الموجود نفس ذلك الحادث لعدم وجوده بعد ولا ذات الفاعل بناء على ما توهم من ان امكان الشئ هو

اقدار فاعله عليه تعلل اقدار الفاعل وعدمه بامكان المعلول وعدمه اذ يقال هذا مقدور لانه ممكن و

ذلك غير مقدور لانه غير ممكن فلا يكون الممكنة عين المتدورية فذلك الحل الموجود اما امر منفصل عن

الحادث او متعلق به واستحالة الاول معلوم لان حامل قوة الشئ لا يكون امرا مباينا لذات غيره وليس كونه

امكانا للحادث ح اولى من ان يكون لغيره فحقن الثاني وهو المادة فكل حادث يستقبل مكان وجوده

وهيكون الهيولى لا يتضح حدوثها الا على سبيل الابداع والا لكان يسبقها هيولى وامكان فيسبب الهيولى صورة

او هيئة فيمده فلا يكون هيولى وهو متع فلا حادث الا بالماله قوة وجود في هيولى وذلك لانها ان يكون مع المادة

كالنفس او من المادة كالصورة او في المادة كالعرض واحتياج الحادث الى المادة من وجهين احدهما ان

استقلال المادة شرط في وجوده فانه اذا كان الفاعل مفارقا لا يتغير فحدث الحادث لاجل ذلك القابل

او ما في حكمه وحصول استعداد له بعد عدم كونه مستعدا والا يلزم من وجود الحادث في وقت مخصوص

دون غيره من الاوقات ترجيح بلا مرجح والثاني الحاجة الى المادة في قوامه وفي فعله الذي به يتحقق تمامه

وكما له وهي الفاسدات واحدة والا لكان الفاسد مع مادته والكاين حدث مع مادته فيكون الهيولى

قوله ولا يلزم منه عدم كونه ممكنا
في نفس الامر اي قائم
في ذاته ام لا لان
يقال ان هذا الشئ الذي
مستبعد بالامكان كسب
الارجح في الواقع ونفس
الامر مع قطع النظر عن
اعتبار الغير ولي كان
نفسه لارث مدونه
في الارض فلا بد لصحة
هذا لا يتحقق الواقع
الارض من موضوع
مادة الحادث فيمكن ان
الصفة ان كانت تليق
وصفة لشيء اخر
يتمتع بغيرها الى اخر
ما يقال لا يتم اعمه بمرأ
ابواسد واهم

ان كان الامكان

في القوة والفعل

وقد ذكرنا في كتابنا في القوة والفعل ان القوة هي التي توجب الفعل والفاعل هو الذي يوجب القوة
 والقوة هي التي توجب الفعل والفاعل هو الذي يوجب القوة والقوة هي التي توجب الفعل والفاعل هو الذي يوجب القوة
 والقوة هي التي توجب الفعل والفاعل هو الذي يوجب القوة والقوة هي التي توجب الفعل والفاعل هو الذي يوجب القوة
 والقوة هي التي توجب الفعل والفاعل هو الذي يوجب القوة والقوة هي التي توجب الفعل والفاعل هو الذي يوجب القوة

٢٢٢

فاسد اذ كانا وهذا خلف قال السارح البيهقي لم لا يجوز ان يكون الحادث جوهر غير جسماني حال في جوهر
 اخر كذا لم يقدّر دليل على امتناع ذلك او عرضا قايما بجوهر غير جسماني فان علوم العقول والنفس من العلوم
 الساتية بها على الاطلاق اعراض موضوعاتها ذات العقول والنفس وليست لجسام ولا يمكن تعليمها
 بحيث تتناول الجسم وغيره اذ يطلع ما فرغوا هذه القاعدة مثل ما سيحكي من ان العقول جميعها لا
 بالفعل لا تكون بعينها بالقوة يوجب كون العقول مادية لان كل حادث لا بد ان يكون مادية اقول قد
 حسنا ومجتبى الحيوان حقة الامكان الاستعدادى والقوة يرجع مطلقا الى الحيوان وان اظهر في لا
 حقيقة لها الا القوة والامكان لضعف وجودها وخصه جوهرها بالعقول لغوام حواسها وشاوشها
 وفعليتها وجودها لا يمكن ان يكون مادة لصورة حادث او موضوعا لعرض حادث لضعف القوة وان كان
 في هذا الاتهام لو ازم الحيوان بل عين الحيوان ودوات العقول صور محركة لية جواهرها جهات استعمالها
 بل صورته محضة كابرهن عليه في كتب المعين ارسطو والفارابي وفي كتب الشيخ الرئيس ايضا كالتفاهة
 والحياة والعلاقات والمبدء والمعاد واما النفوس سواء كانت فلكية او انسانية فهي وان كانت محركات
 للحوادث مثل الاستواء والعلوم المتجددة الساخرة لها من المبادئ العالية فاستعداد تلك الحالات
 المتجددة فيها لاجل تعلقها بالمواد فجملة القوة فيها ايضا يرجع الى الحيوان فانها قد علمنا انها امر حركي
 الذات وان كانت محركة لكن انما من حيث الافاعيل والانفعالات مادية فادها بالبلد منه من ان تسع
 حالات العقول فطرية وليس لها كمال متطير ونعرفهم ذلك على المسئلة المذكورة حق لا سببه ولا مظهر
 يعبر في القوة والفعل لفظ القوة كان معناه المنعاز عند الممهور متى الحيوان في القوة
 الشاقة ثم نقل من سبب المسمى قد روي عن صفته بما يتمكن الحي من الفعل وتركه بالارادة واسمها
 الطرفين بالسوية ثم الى اللاحقة وهم كون الحيوان بحيث لا يفعل سرعا وتباي عن التاخر ثم عمه فاستعمل
 في كون التي مطلقا بهذه الحثية ونقل ايضا من الهداية الى الارزها بالنسبة الى المقدور وهو امكن
 حصوله مع عدمه في القوة الانفعالية التي لا تحامع الفعل وهو الذي يتوقف عليه وحوادث الحاد
 كاتر هذه القوة قد تكون هيئتي واحد من مقابلة كهوة الفلك على قول الحركة فقط وقد يكون
 هيئتي وضده جميعا وقد تكون في هيئتي قوة لقول اخر دون حفظه وقد تكون فيه قوة للقبول
 والحفظ جميعا والاول كالماء والثاني كالارض والهيئة الاولى فيها قوة قبول ايا الاشياء وان تخصصت قبولها

لبعض الاشياء دون بعض يتوسط امر حاصل فيها كما تستعد بواسطة الرطوبة لمهولة الانفصال والفرق
 بين القوة بهذا المعنى والاستعداد ان القوة تكون قوة على الشيء وضده بخلاف الاستعداد وهي تكون
 بعيدة وقريبة دون الاستعداد وتقل ايضا من القدرة الى ما هو كالجنس لها من المؤثرة التي اعم
 من القدرة والايجاب اي مابه التأثير والقوة بهذا المعنى هي التي ذكرها المصنف بقوله هي الشيء الذي
 هو مبدأ التغير في غير سواء كان من الصور الجوهرية او الاعراض فان صدر والحرق من الحديد الحار
 انما كان باغتيال الحرارة وليس المراد بالمبدئ ههنا المبدأ العاقل اذ القوة بهذا المعنى قد تكون فعلية كما كانت
 الفعلية المعدة لموضوعها نحو الفعل وقد تكون انشائية كالكميات لا صفاتية للمعدول موضوعها نحو الانفعال
 وايضا قد تكون مبدأ للتغير في محل ابتداء كصور العناصر المبادي للكميات المحسوسة في موادها ابتداء
 وقد تكون مبدأ في غير المحل ابتداء كالنفس الناطقة المقضية للتغير في البدن وقد تكون للتغير في
 نفسها لكن من حيثين ولذلك قيل في المصنف لفظ الاخر بقوله من حيث هو اخر لا ندراج ما هو مبدأ للتغير
 في نفسه كعامل الحركه الانسان نفسه الناطقة في الامراض النفسانية فانه يعالج من حيث كونه عالما ويتعالج
 من حيث تعلقه بالمادة القابلة التي جهة القبول راجعة اليها دائما فموضوع الحيتين مختلف ولا يكفي في
 هذا المقام التباين اعتباري فقط على ما قرره الشراح والمصنف لما يذكر القوة بالمعنى الذي تقابل
 الفعل فالمناسب له القصد على ذكر القوة في العنوان وكل ما يصدر عن الاجسام في العادة المستمرة
 المحسوسة من الأمار والاضال كالاحتصاص بالين وكيف وحركة وسكون فهي صادرة عن قوة موجودة
 فيه لان ذلك اما ان يكون كونه جسميا او لامورا اتفاقية او لامر مفارق عن الاجسام بالكلية ولقوة موجودة
 فيه والاول بطل والا لاشتراك الاجسام في لان الجسم بما هو جسم موجود متحصل بتحصلا نوعيا لا يتخلف
 مقتضاه في الاجسام وان كان جسما لها باعتبار اخذه منها لا بشرط شي على ما سبق به وبه الثاني
 ايضا باطل والا لما كان في لك الصدور والاثر مستمر لان الامور الاتفاقية لا تكون دائمة ولا أكثرية اذ
 تادي السبب الى السبب ما دأى واكثرى او متساو او قل فالسبب على الوجهين الاولين يتم سببا ذاتيا و
 ذلك السبب يتم غاية ذاته وعلى الاخير سببا اتفاقيا والسبب غاية اتفاقية والثالث ايضا باطل
 لان المفارق نسبة الى سائر الاجسام نسبة واحدة فيحتاج في تأثيره في بعض دون بعض الى مختص و
 الكلام عايد في المختص والاقسام جار فيه وكلها باطل الا الرابع كما قال فاذن هو اي ما يصدر عن جسم

قوة على ما قرره الشراح ومما شاع
 انما هو رطوبة مان والميدى
 على ما استشهد به الشرح ١٢

قوة من حيث موافقة قال الشرح في تعريف
 على ان استعدادا واجب ان يكون
 آخر لان الشيء الواحد قد يكون
 لكان ذلك الواحد في ذاته لا في غيره
 متعلق وايضا لا يشبهه في ان لا يكون
 ان يكون سببا في نفسه لا في غيره
 سببا في نفسه لا في غيره
 تلك القوة مادام هو جارا في ذاته
 كذلك كما بين في تعريف تلك القوة
 فغلب ان سببا في نفسه لا في غيره
 عليه ١٢

قوله ادس واي يكون زمان فاعرف
 م وبالزمان عدم التمايز و
 نفس عليه ١٢

وفي العلة والمعلول

من الاجسام عن قوة موجودة فيها في ذلك الجسم وهو المطلوب فصل في العلة والمعلول العلة
 لما فهموا ان احدهما هو الشيء الذي يحصل من وجوده من حيث هو وجوده وجود شئ اخر من عدمه
 عدم شئ اخر وثانها ما يتوقف عليه وجود الشيء فيمتنع بعدمه ولا يجب بوجوده والعلة بالمعنى الثاني
 تنقسم الى علتنا وهى التي لا تعلق لعلته غير هاعلى الاصطلاح الاول والى علة غير نامية تنقسم الى الانقسام التي
 سيذكرها المصنف واما قوله يقال لكل ماله وجود في نفسه ثم يحصل من وجوده وجود غيره فهو لا يصلح
 الا لغير بعض الانقسام للعللة فلا يجوز جعله مقسما كاقوله وهي اربعة اقسام مادية وصورية
 فاعلية وغائية لان العلة اما ان يكون جزء للشيء ولا الجزم ينقسم الى ما يكون الشيء بالفعل وهي الصورة
 والى ما يكون الشيء بالقوة وهي المادة والتي ليست بجزء اما ما يكون بالشيء وهي الغائية وما يكون من الشيء
 وهو الفاعل وقد يخص الفاعل بما منه الشيء المبين من حيث هو مبين ويسمى ما منه الشيء المقارن باسم العنصر
 والمادة ايضا تختلف باعتبار علةها الى ما لا يتركب من انواع العنصرى والى ما فيها كالايمان فربما يجمع الجميع في
 اسم المادية لا شراها في معنى القوة والاستعداد فتكون العلل اربعة وتما يفضل فيكون خمسة والقوة
 ايضا تختلف بخلافها للمادة وللجميع منها والاولى ارجاها باعتبار الاول الى الفاعلية وان كانت
 مع شريك غير مقارن موحدا فادة هذه العلة واقامة العنصر كما علة في بحث التلازم بين الهيولى والقوة
 فالصورة وان كانت صورة للمادة لكن ليست علة صورة لها بل فاعلية ومن ههنا يعلم ايضا فاضا من
 خصص الفاعل بغير المقارن والقابل اذا كان سبدا لما فيه لا يكون سبدا للصورة لتقدمها عليه بل للعرض
 لتقدمها ولا بالصورة لانه باعتبار ذاته انما يكون بالقوة وما بالقوة من جهة ما هو بالقوة لا يكون سبدا للعرض
 ولكن يكون سبدا للهيولى المركب وتوجد العرض بعدما تقوم بالصورة فقد تحقق الفرق بين المادة والعلة المبين
 كما بين الصورة والعلة الصورية فان قلت لا تم انحصار الجواهر الهيولى في المادة والصورة فان الجنس والفصل كل
 منهما جواهر الهيولى مع انها ليسا بمادة وصورة فلنا الجنس والفصل اذا اخذنا مجرد اكل منهما عن الاخرى بشرط
 لانها مادة وصورة اذا المراد بالمادة والصورة ههنا ليس ما يخص الجواهر بل ما يتماها وغيرهما من الاعراض
 سواء كانت في الذهن او في الخارج وان اخذنا بهمين اى لا بشرط انها ليسا بجزئين للهيئة بل جزئيهما للحد
 دون المحدود اذ كل منهما من النوع عقول على الباقيين بانته هو والعلة العلولا كما يكون كذا قلت
 المحصر في الاربع منقوض بالشروط والمعدو عدم المانع قلت هذه اما من مميزات الفاعل من حيث هو فاعل

والعلة بالمعنى الثاني تنقسم الى علتنا وهى التي لا تعلق لعلته غير هاعلى الاصطلاح الاول والى علة غير نامية تنقسم الى الانقسام التي سيذكرها المصنف واما قوله يقال لكل ماله وجود في نفسه ثم يحصل من وجوده وجود غيره فهو لا يصلح الا لغير بعض الانقسام للعللة فلا يجوز جعله مقسما كاقوله وهي اربعة اقسام مادية وصورية فاعلية وغائية لان العلة اما ان يكون جزء للشيء ولا الجزم ينقسم الى ما يكون الشيء بالفعل وهي الصورة والى ما يكون الشيء بالقوة وهي المادة والتي ليست بجزء اما ما يكون بالشيء وهي الغائية وما يكون من الشيء وهو الفاعل وقد يخص الفاعل بما منه الشيء المبين من حيث هو مبين ويسمى ما منه الشيء المقارن باسم العنصر والمادة ايضا تختلف باعتبار علةها الى ما لا يتركب من انواع العنصرى والى ما فيها كالايمان فربما يجمع الجميع في اسم المادية لا شراها في معنى القوة والاستعداد فتكون العلل اربعة وتما يفضل فيكون خمسة والقوة ايضا تختلف بخلافها للمادة وللجميع منها والاولى ارجاها باعتبار الاول الى الفاعلية وان كانت مع شريك غير مقارن موحدا فادة هذه العلة واقامة العنصر كما علة في بحث التلازم بين الهيولى والقوة فالصورة وان كانت صورة للمادة لكن ليست علة صورة لها بل فاعلية ومن ههنا يعلم ايضا فاضا من خصص الفاعل بغير المقارن والقابل اذا كان سبدا لما فيه لا يكون سبدا للصورة لتقدمها عليه بل للعرض لتقدمها ولا بالصورة لانه باعتبار ذاته انما يكون بالقوة وما بالقوة من جهة ما هو بالقوة لا يكون سبدا للعرض ولكن يكون سبدا للهيولى المركب وتوجد العرض بعدما تقوم بالصورة فقد تحقق الفرق بين المادة والعلة المبين كما بين الصورة والعلة الصورية فان قلت لا تم انحصار الجواهر الهيولى في المادة والصورة فان الجنس والفصل كل منهما جواهر الهيولى مع انها ليسا بمادة وصورة فلنا الجنس والفصل اذا اخذنا مجرد اكل منهما عن الاخرى بشرط لانها مادة وصورة اذا المراد بالمادة والصورة ههنا ليس ما يخص الجواهر بل ما يتماها وغيرهما من الاعراض سواء كانت في الذهن او في الخارج وان اخذنا بهمين اى لا بشرط انها ليسا بجزئين للهيئة بل جزئيهما للحد دون المحدود اذ كل منهما من النوع عقول على الباقيين بانته هو والعلة العلولا كما يكون كذا قلت المحصر في الاربع منقوض بالشروط والمعدو عدم المانع قلت هذه اما من مميزات الفاعل من حيث هو فاعل

الفصل الأول في اقسام العلل تعريفها

٢٤٠

واما من تصنيفات المعاديات من حيثها معاول ومما نه علة بالذات بل بالعرض اما العلة للمادة فهي التي
تكون جزء من العلول لكن لا يجب ان يكون وجود الفعل فيكون فيه قوة وجود العلول اما بوحدها
او بشركه غيره اما الاول فقد يكون مع تغير ما في نفسه والا الثاني كاللوح للكتابة والاول قد يكون بتغير
في حاله وصفه سواء كان بزيادة حال ونقصانه او في ذاته وجوهه بل الاول كالطين للكون والارض
للاسود حيث تغير العنصر في حالهما بزيادة عرض الحركة وفي الاخر يفتك الاسود والثاني كالماء للحرق
والخشب للتمسك برحبت يزيد على احدهما كالات جوهرية حتى يبلغ الى درجة الجران وينقص عن الآخر
بالتحسني من جوهره واما الثاني فهو اما مع استحالة ما مثل الهليج للبعوض ولا مثل الخشب والحجارة
للبيت والاحاد للعدله ثم العنصر اما عسل الحلا والاول ما عسل لعدله امور مثل العنصر للجل والآخر
والدبس وقد اشبهنا بامل هذا ان العنصر الاول يجب ان يكون فيه جهة صورية والحق ان العنصر في جميع
الاقسام المذكورة ليس له وجود اما العلة الصورية هي التي تكون جزء من العلول لكن بها ان يكون المع
موجودا بالفعل به اذ كان له عر قوام بدو بها وهو المختص باسم الموصوع او لا وهو المختص باسم المادة
على اصطلاح اخر في علم الاشياء في الصورة التي للكون وعلى الثاني هو صورة ما اصطلاح اخر كالنفس
التي للجوان واما الغائية هي التي يكون منها وجه العلول وهي قد يكون بالذات كالفاعل الصالح للكون
والطبيب للعلاج وقد يكون بالعرض ما لا نه منصوب بما هو فاعل حقيقة كما يقال للكتاب معالج فان المعالج
بالذات هو لكن من حيث انه طبيب اما لان معلوله بالذات امر اخر يلزمه شئ سببه ذبا اما على العرض
كالتمريض المنسوب الى سقوطه لا يتردد بالعرض فعلة بالذات استفرغ الصدر ويقتبعه نقصا للحرارة ومن
هذا القبيل كون الطبيب فاعلا للصحة وكون منزل الدماء علة لسقوط الحايطة فان معطى الصحة مثلا
اجل من الطبيب مثلا لا يحدار الثقل الطبيعي للسقف من ههنا انكشف ما من ان رفع ليس من جملة
العلل الذاتية وكذا الحكم في حالة النار ما يجاوره نار وخرج المذرة في الارض والفكر في المقدمات وسائر
ما يشبه هذه الاشياء مما ليس عللا بالحققة واما الغائية فهي التي لا جملها وجود العلول كالعرض المطلوب
من الكوز واعلم ان المادة والصورة علتان بالذات لتشيئة العلول والفاعل والغاية علتان اومر
ولا خلاف لاحد في ان كل مركبة مادة وصورة وفاعل واما ان لكل معلول غاية فنه شئ فان من العلول
ما هو علة لا غاية فيه ومنه ما هو اتعاقبي ومنه ما هو صاد وعرض المختار بل لا داع ومرجع ومنه ما به

فقد انشأنا في هذا الفصل في تعريف العلل
والاعراض والاعراض والاعراض
والاعراض والاعراض والاعراض

فقد انشأنا في هذا الفصل في تعريف العلل
والاعراض والاعراض والاعراض
والاعراض والاعراض والاعراض

فقد انشأنا في هذا الفصل في تعريف العلل
والاعراض والاعراض والاعراض
والاعراض والاعراض والاعراض

وفي البحث اثبات الغاية

هذا البحث هو من جملة ما ينبغي ان يعرفه الطالب في علم النفس والارادة والاعمال العقلية والاشياء العقلية والاشياء الحسية والاشياء الطبيعية والاشياء الخلقية والاشياء الدائمة والاشياء المؤقتة والاشياء الحقيقية والاشياء الظاهرية والاشياء الباطنية والاشياء العلوية والاشياء الدنوية والاشياء السماوية والاشياء الارضية والاشياء المائية والاشياء الهوائية والاشياء النارية والاشياء الخفية والاشياء الظاهرة والاشياء العينية والاشياء المعنوية والاشياء الحسية والاشياء العقلية والاشياء الطبيعية والاشياء الخلقية والاشياء الدائمة والاشياء المؤقتة والاشياء الحقيقية والاشياء الظاهرية والاشياء الباطنية والاشياء العلوية والاشياء الدنوية والاشياء السماوية والاشياء الارضية والاشياء المائية والاشياء الهوائية والاشياء النارية والاشياء الخفية والاشياء الظاهرة والاشياء العينية والاشياء المعنوية

لغايتها غاية وغايتها غاية فلا يكون له بالحقيقة غاية كما انه لو كان لكل ابتداء ابتداء لكان الجميع سا
 فلا ابتداء لها وذلك كل حوادث العصرية والحركات الفلكية والاشياء المترددة للقياسا فلتورد
 هذه الامور في مباحث **المبحث الاول** في العبد اثبات غاية ماله اعلم ان كل حركة ارادية فلها
 مباد مرتبة كما وقعت اليه الاشارة انفا لمبدأ الفرب هو القوة المحركة اي المباشرة لها وهي في الحيوان
 ان يكون في عضلة العضو الذي قبله هو الارادة المتما بالاجماع والذي قبل الاجماع هو الشوق
 الاعد من الجميع هو الفكر التخييل واذا ارست في الخيال اذ في العقل صورة موافقة حركته القوة الشوقية
 الى الاجماع فاذا تحقق الاجماع خلعت القوة المحركة التي في الاعضاء فالحركات الارادية تتم بالاثبات المذكور
 في قواعد ما كانت الصورة المرتبة في القوة الدركية هي نفس الغاية التي ينتهي اليها الحركة كالاسنان اذا حرك
 عن موضع فتحها صورة موضع اخر فاشاق الى المقام فيحرك نحو وانتهت اليه حركته وربما كانت غيرها
 كما يشاق الانسان الى مكان ليلقى فيه صديقا في الاول يكون نفس ما انتهت اليه الحركة نفس الغاية المنشوقة
 وفي الثاني لا يكون ذلك بل يكون الشوق حاصل بعد ما انتهت اليه الحركة وربما يكون نفس الحركة غاية الحركة
 وقد وضع ان غاية الحركة في كل مال من حيث كونه غاية الحركة غاية حقيقة اولية للمبدأ القريب للحركة الذي
 يكون في عضلة الحيوان لا غاية له غيرهما بخلاف المبادئ السابقة عليها اذ ربما كانت لها غاية غير ما ينتهي
 اليه الحركة كما علمت فانفق ان يتطابق المبدأ الاقرب الى المبدأ اللذان قبله كانت نهاية الحركة غاية للمبدأ
 كلها فليست بشا واذا طاب ما انتهت اليه الحركة مستادا للتخييل وان الكرم فهو العبد فلا يخاف ان يكون
 التخييل وحده هو مبدأ الشوق او التخييل مع طبيعة او مزاج مثل النفس او حركة المرئيين او مع خلق فملكه فشا
 داعية في ذلك الفصل بلا ريب كما للمعب بالجملة فيسمى الفعل في اول جزاء وفي الثاني فصل ضروري او طبيعي
 وفي الثالث عادة وكل غاية لمبدأ من تلك المبادئ من حيث انها غاية له اذ لا توجد لشيء الفعل بالقياس
 اليها باطلا واذا تقررت هذه القديرات فقد علم ان العبد غاية القوة الخيالية على تفصيل المذكور فقول
 القائل ان فعل العبد من دون غاية مطلقا ومن دون غاية هي بر حقيقى او طنى غير صحيح لان الفعل لا
 يحصل ان يكون له غاية بالقياس الى ما ليس بمبدأ بل بالقياس الى ما هو بمبدأ ففعل العبد ليس بمبدأ ففكر يا
 البتة فليست فيه غاية فكرية واما المبادئ الاخر فقد حصلت لكل منها غاية في فعله وهي خبر بالقياس اليه
 فان كل فعل انساني فليسوق مع تخيل وان لم يكن ذلك التخييل ثابتا فليكن متصورا بان التخييل غير الشوق

٢٢
 قوله اللذان قبله كان في الاصل
 اعني القوة الشوقية مع ما قبلها من
 التخييل والاشياء
 استوفى في ما لا يخفى من العلم
 انما هو من جملة ما لا يخفى من العلم
 وانما هو من جملة ما لا يخفى من العلم
 ومن العبد بالقياس الى ما ليس بمبدأ
 بل بالقياس الى ما هو بمبدأ
 ففعل العبد ليس بمبدأ ففكر يا
 البتة فليست فيه غاية فكرية
 واما المبادئ الاخر فقد حصلت لكل منها غاية في فعله
 وهي خبر بالقياس اليه
 فان كل فعل انساني فليسوق مع تخيل وان لم يكن ذلك التخييل ثابتا
 فليكن متصورا بان التخييل غير الشوق

فَمَا يَتَعَاوَى الْعِلْمُ الْأَرْبَعَةَ

رحمہ

كما ان من بعد هذا الاسفار النكاح
 باسمه كالسعدان مع اعتراف شوق
 من هذا البحر الحبيب واعتراف مقوم
 التي العدم فلكم وحمد مومنين
 اليها الاخر قال
 قوله والنعم
 في الاسفار كالنفس
 العائنه اذا علبها
 والنفس التي رغب
 سواها

منه في الدنيا والآخرة
منه في الدنيا والآخرة
منه في الدنيا والآخرة
منه في الدنيا والآخرة
منه في الدنيا والآخرة
منه في الدنيا والآخرة
منه في الدنيا والآخرة
منه في الدنيا والآخرة
منه في الدنيا والآخرة
منه في الدنيا والآخرة

وجود المكات بالذات ومتأخر عنها كذلك قلت تأخر الغاية عن الفعل وجودا إنما يكون إذا كانت
متأخرًا عنها ^{إذا} كما كانت مما هو أرفع من الكون فلا يلزم بل الغاية في الابداعات تقدم عليها إنما
وجودا باعتبارين وفي الكائنات تتأخر عنها وجودا وان تقدمت عليها علمًا فنقول الواجب تعالى
أولًا لا ويل من جهة كونه علة فاعلة لجميع المكات وعلة غائية وغرضها لها وهو بعينه آخرًا لا ويل من جهة
كونه غاية وفائدة تقصده الأشياء ويتشوق اليه طبعًا واردة لأنه الخير المحض والمشتوق الحقيقي فصح الاعتبار
الأول نفس ذاته بذاته ومقتضى الاعتبار الثاني صدور الأشياء عنه على وجه يلزم ما عتق بيقيني حفظ
كالاتها الأولية وشوق إلى تحصيل ما تفقد عنها من الكمالات الثانوية لتعشبه عبداً ما قبله كما
وقد علت الفرق بين الغاية اللدنية والعرضية فان قلت لما ثبت أن كل فاعل يفعل لغرض غير ذاته فهو
فقر إلى ذلك الغرض مستفيض يحتاج إلى ما يستكمل به والتكامل يجب أن يكون شرفاً أعلى منه فغرض
الفاعل يجب أن يكون ما هو فوقه وان كان يجب الظن فليس للفاعل غرض فيما دونه ولا قصد صادق
لأجل معلوله وإلا لكان القصد معطياً الوجود ما هو أكمل منه وهو محال ولكن أتى بتحقيق بعض العلل
على حسب ما يقصده فاصد كحصول الصحة من قصد الطبيب في معالجة شخص وتديره أياً لم يحصل صحة
فقد استفدت الصحة من قصده أياًها وكيفية غرضه في تديره قلت قصد الطبيب غرضه ليس بقصد
لصحة بل إنما يقصد ما يبدأ أجل من الطبيب قصده وهو واهب الخيرات على المواد حير استعداده
والقصد مطلقاً بمعنى المادة لا غير المصيد دائماً أرفع من المقاصد فالقاصد يكون فاعلاً بالعرض
لأبالاته فان قلت كثيراً ما يقع القصد إلى ما هو آخر من المقاصد قلت نعم ولكنه ما على سبيل الخطأ
المخطأ ومما لا نال الفاعل وان كان في ذاته جوهر أرفعاً شرفاً مما قصده ولكن بحسب مخالطة المواد
وقواها التي هي في الحقيقة بوجوب القصد إلى الغرض الخسيس يكون المقصود أشرف منه فان قلت
إذا لم يكن له واجب غرض في المكات وقصد إلى منافعها فكيف حصل منه الوجود على غايته من الاتقان
ونهايته من التدبير والاحكام وليس كذلك انكار الآثار العجيبة والمنافع الحسنة الحاصلة في اجزاء العالم
على وجه يرتب عليها المصالح والحكم كما يظنهم بالتأمل في آيات الأفاق والانقراض منافعها التي بعضها
بينة وبعضها مبينة وقد اشتملت عليها المجلدات كوجود الحاسة للاحساس ومقدم الدماغ للتخيل
ووسطه للتفكير وموخره للتذكر والخبرة للصوت والخيوم للاستشراق والاسنان للمضغ

تشتد الرغبة في العلم
وتتزايد الرغبة في العلم
وتتزايد الرغبة في العلم
وتتزايد الرغبة في العلم
وتتزايد الرغبة في العلم
وتتزايد الرغبة في العلم
وتتزايد الرغبة في العلم
وتتزايد الرغبة في العلم
وتتزايد الرغبة في العلم
وتتزايد الرغبة في العلم

فما يتعلق بالعلل الأربعة

٢٤٩

والرؤية للشعر والبدن للنفس النفس لعرفة الباري جل ذكره الى غير ذلك من منافع حركات
الافلاك ووضاع مضاطها ومنافع الكواكب سيما الشمس والقمر مما لا يفنى بذكره الا لسنه والادراك
قلت الواجب نعم وان لم يكن في فعله غاية غير ذاته ولا لغيره مصلحة من المنافع والمصالح التي يغفل عنها ولا يعلم
وهو اكثر بكثير مما يعلم لكن ذاتها لا يحصل منها الاشياء الا على اتم ما ينبغي وما بلغ ما يمكن من المصالح
هذه كانت ضرورة كوجود العقل للانسان ووجود النبي للامة وغير ضرورة وانما هي مستحسنة كايها
الاشياء على اساسها وبقيت الامور من القدمين ومع ذلك فانها عالم بكل خفي وبما لا يعرف عن علم
شيء كما ينبغي كيف وعناية كل علة لما بعد منها فامر بسبلها هذا السبل من انما لا يجوز ان يعمل عملا
دونها ان تسلك عملها الا بالاهم ولا ان يقصد فعلها لاجل العلول وان كانت تعلم وترضى به كما
ان الاجسام الطبيعية من الماء والهواء والشمس والقمر انما تفعل فاعيلها من التبريد والتسخين والتأثير
لحفظ كمالها لا لالاستفاد الغرض منها ولان يلزمها استفاد الغرض من باب الرشع كاقبل في الارض من كاس
الكرام نصيب كذا مقصود ملكوت السموات في محركاتها ليس هو نظام العالم السفلي اعمادها من
طاعة الله تعالى والتشبيه بالخيرة الاقصى ولكن يشرح منها نظام مادي ونها على ما قبل في درس عالم بخبر
لا اله الا هو است غافل بكان كدشمن است او يادوست دريا بمحيط خویش موحى دارد
خس پندارد كاین كشاكش با دوست فالواحي تعالى ايضا يلزم من تعقله لذاته الذي هو مبدأ
كل خبر وكما لوصول المكات على الوجه الام والنظام الاقوم فلهذا اللوازم هي غايته عرضته ان اريد
بالغاية ما يقتضي فاعلته الفاعل وذاتية ان اريد بها ما يترتب على الفعل ترتبا فكما اذا انا لا عرضيا كوجود
مبادئ الشرع وغيرها في الطبايع الهيولانية فان قلت هذه اللوازم مع ملرفعها التي هي كون تلك
المبادئ على كمالها الاقصى يجب ان يكون متصورة لتلك المبادئ ما تصور بالذات وبالعرض مع ان
المبادئ بعضها طبايع جسمانية لا شعورها اصلها بما توجه اليه قلت نفى الشعور عنها مطلقا فاما لاسبل
لنا اليرب الفحص البرهان يوجبانه فان الطبيعة لو لم يكن لها في فاعيلها مقتضى ذاتي لما فعلته بالذات
اذ لم يكن لمقتضاها وجود الا حيزا فلهذا من الثبوت والاهو مستلزم لنوم الشعور وان لم يكن ظلي سبل
العقل والروية بل الحق عاينه كافي الزمان الجدد وان من شيء الا يتبعه محله ولكن لا تفقهون لسيماهم
فان قلت قد يستدل من جهة احكام الفعل وانقائه على رتبة الفاعل وقصده فكيف لا يكون فاعلا لها

قوله فلهذا من الثبوت المستلزم
لنوم الشعور ان الثبوت فلهذا
مقتضى كاشف ليس فلهذا مقتضى
مقتضى لذات المقتضى فوجود
الحوارة كما من فوجود القوة
المستتمة ان رتبة وجود
البرودة فوجود القوة المبردة
الماثلة رتبة البرودة رتبة
الاستمرار لنوم الشعور فلهذا
الذات هو الابد والوجدان
وبما علم ما في جميع ما هو مشهور
وقد تحقق في

قوله فلهذا من الثبوت المستلزم
لنوم الشعور ان الثبوت فلهذا
مقتضى كاشف ليس فلهذا مقتضى
مقتضى لذات المقتضى فوجود
الحوارة كما من فوجود القوة
المستتمة ان رتبة وجود
البرودة فوجود القوة المبردة
الماثلة رتبة البرودة رتبة
الاستمرار لنوم الشعور فلهذا
الذات هو الابد والوجدان
وبما علم ما في جميع ما هو مشهور
وقد تحقق في

قوله فلهذا من الثبوت المستلزم
لنوم الشعور ان الثبوت فلهذا
مقتضى كاشف ليس فلهذا مقتضى
مقتضى لذات المقتضى فوجود
الحوارة كما من فوجود القوة
المستتمة ان رتبة وجود
البرودة فوجود القوة المبردة
الماثلة رتبة البرودة رتبة
الاستمرار لنوم الشعور فلهذا
الذات هو الابد والوجدان
وبما علم ما في جميع ما هو مشهور
وقد تحقق في

خلافه فكونه مصدرا لهذا المفهوم غير كونه مصدرا لذلك المفهوم ونقل الكلام اليها ينتهي لا محالة
لامتناع التسامى ما يوجب التركيب في الذات والفصل ان يقال كلاهما خارجان او داخلان
او عين واحداهما خارج والاخر داخل او عين واحداهما عين والاخر داخل فالخبر الجدل في ستة والاخر
من الاول والخامس الستم ومن الثاني والسادس التركيب من الثالث لا يربط بينهما مختلفان و
من الرابع الستم والتركيب في انك ان تفهم من لفظ المصدرة ومثالها الامر الاعتباري الانساني الذي
لا يتحقق الا بعد شيئين نظرا وان ليس الكلام فيها بل كون العلة بحيث يصدر عنها العلول فانه لا بد
ان يكون للعللة خصوصية بحسبها يصدر عنها العلم المعين ومن ثمرة وهي التي يبرهنها نارة بالصدور
ومرة بالمصدرة وطورا يكون العلة بحيث يجب عنها العلم وذلك ايضا الكلام عما هو المراد حتى ان الخصومة
لا يراد بها المفهوم الاضافي بل امر مخصوص له ارتباط وتعلق بالعلول المخصوص ولا شك في كونه موجبا
ومتقدما على العلول المتقدم على الاضائة العارضة لها وحيد بدفع الارادة على الحق المذكورة تارة بان
المصدرة امر اعتباري لا يتحقق له في الاشياء فلا يلزم ان يكون معلولا او جزء من الفاعل فتارة بان المصدرة
لو كانت متحققة في الخارج لم يكن الفاعل ولعل محض في شيء من الصور لانه اذا صدر عنه شيء فقد تحققت
هناك مصدرة مغايرة له منافية او وحدة الحقيقة وتارة بانه لو تحققت المصدرة لزم تركيز العلولات
بل لا شأنا فيها ايضا اذا صدر عن الواجب شيء فان مصدرة شبح بعدما يكون خارجة لا يجوز ان يكون معلولا
لامر اخر بل يكون معلولا للواجب صادرا عنه فيحقق مصدرة اخرى بالنسبة اليه ويقم وذلك لانك قد
علمت ان المراد من الصدور والمصدرة امر حقيقي هو كون العلة بحيث يصدر عنها العلم وكلا منافيه لا
في المعنى الاضافي بعرض لهما اخيرا ويكفي في تحقق ذلك الامر فرض شيء واحد هو العلة واعتراض
بانه لو صح هذا الدليل لزم ان لا يسلب عن الواحد شيئا كثيرة كسلب الحجر والشجر عن الانسان وان لا يمتنع
باشياء كثيرة كاتصاف زيد بالقيام والقعود وان لا يقبل اشياء كثيرة كقول الجسم بالحركة والسكون
مفهوم هذا مغاير لمفهوم ذلك وكذا الاتصاف والقابلية فيلزم اما التركيب اما الستم والجواب
ان سلب الشيء عن الشيء واتصافه به وقابلية له لا يلحق الواحد من حيث هو واحد بل يستدعي كثرة
للمعناها هي باعبارات مختلفة فان السلب يقتصر في المصوب والمصوب عنه يتقدمانه ولا يكفي ثبوت
المصوب عنه فقط وكذا الاتصاف يقتصر في الموصوف وصفته والقابلية الى قابل ومقبول بخلاف المصدر

الف

[illegible]

في بيان ما هو المقصود من هذا الكتاب... في بيان ما هو المقصود من هذا الكتاب... في بيان ما هو المقصود من هذا الكتاب...

بالمعنى المذكور ان يفي فيه نفس ذات العلة المقدمة فاذا صدر عنها شيء واحد لم يلزم تعدد الخصو
بل لم يخرج حينئذ نقول ان كانت العلة علة لذاتها فلكل خصوصية ذات العلة وان كانت علة
لذاتها بل يجب على اخرى فلكل الخصوصية حالة تعرض لذاتها فلو تعدد الجهات انما يكون
عند تكرر العلوات واما عند صدور الواحد فلا يلزم ذلك بل يكون ذات العلة نفس الخصوصية
وكتب الشيخ الرئيس التجميع لما طلب عنه البرهان على هذا المطلب لو كان الواحد الحقيقي مصدرا
لامر به كما وبمثلا كان مصدرا لا وليس اقبله اجتماع النقيضين قال الامام الرازي في المباني
المشرقة نقض صدور لا صدور لا اعني صدور رب كما ان الجسم اذا قبل الحركة والسكون
ليس حركه فيكون الجسم قد قبل الحركة وما ليس بحركة ولا يلزم التناقض من ذلك وكذا فيما قالوه و
الشيخ قد نص على هذا في طبعه ويا من الشفا بقوله وليس قولنا ان في الحركه رايحة وليس فيه رايحة
هو قولنا فيه رايحة وفيه ما ليس برايحة فان في الاول القول لا يجتمعان وفي الثاني يجتمعان قال وشمل هذا
الكلام في السقوط اظهر من ان يخفى على ضعفاء العقول فلا ادري كيف استنبه على الذين يدعون
الكياسه والعجز ممن يفتي عمره في تعلم المنطق وتعلمه ليكون له العاصمه لذهنه عن الغلط ثم لما جاء
الى ان لا تتركه عرض عن استعماله حتى وقع في الغلط الذي يضحك منه الصبي اقول ان ما ذكره
يذاء لانه وانحة على ان هذا الجليل تصدرا متصور ومعنى الواحد وكونه مضد الشيء وان شئت
كما قال الشيخ فيمن ادعى انه يتكلم بالمنطق مع فدة الحكماء ارسطاليس وهو واضع ان هذا الرجل يتملق
على المشايين فهو ايضا يتملق على مثل الشيخ الرئيس فاضل الفلاسفة اليس لك منه غيا وضلا لا
ومقادس غافلة فانا قد قررنا ان المصدرية بالمعنى المذكور نفس جهة العلة البسيطة والمهيمنة حيث
هي ليست الا هي فاذا كان البسيط الحقيقي مصدرا امثلا ولما ليس كانت مصدرة لغيره لما ليس
غير مصدرة لغيره التي هي نفس ذاته فيكون ذاته غير ذاته قال العلامة الدواني في تميم كلام الشيخ
ان صدور لا ليس صدورا فهو لا صدورا فاما ان تصف بصدور لا آخذ ان تصف بالصدور افاذا
كان له حيث يتبين جاز ان يكون متصفا من حيثية بصدور او من حيثية اخرى بل بصدوره من غير
تناقض لما اذا لم يكن له الا حيثية واحدة لم يصح ان يتصف بهما للزوم التناقض وتفصيله ان انشا
الشيء بامر هو لا انضاف اخر من حيث لا انضاف بذلك الشيء لا يتصف بالآخر فلا يجوز اجتماعهما

اخرى وبكلمة ٢٥٢
النقيضان بابت صدر المواقف
انما لا يتبع اجتماعهما في موضوع
ما صعب بابت صدر الاتفاق
منه بين التعليلين
لان حيث تعللته واحدة
بعضها والا استوجب التناقض
فنه فقد ظهر ان الغلط لم يقع
فلزم جهة الاعراض من غير
الادلة العاصمة بل انما وقع التناقض
في العلة من جهة التبعيد باستواء
بيران الالة انتهى
في بيان ما هو المقصود من هذا الكتاب... في بيان ما هو المقصود من هذا الكتاب... في بيان ما هو المقصود من هذا الكتاب...

هذا هو المقادير
التي هي في هذا المقادير
التي هي في هذا المقادير
التي هي في هذا المقادير
التي هي في هذا المقادير
التي هي في هذا المقادير
التي هي في هذا المقادير
التي هي في هذا المقادير
التي هي في هذا المقادير
التي هي في هذا المقادير

من حيثية واحدة

من حيثية واحدة وفيه بحثة اما اول فلان اجتماع النقيضين في ذات واحدة مستحيل سواء كان
من حيثين او من جهة واحدة وشروط التناقض ووحدة مشهورة ولم يشترط لحد في التناقض
كون الموضوع واحدا حقيقيا واما ثانيا فلا تنافي اجتماع كل من هذين من قضا الفين كالتو اد والوحدة
في موضوع واحد الجسم من جهة واحدة لغير ان خلاصة الدليل قد قيل كم كون الانصاف بهما انصافا
ولم يقل به احد واما ثالثا فلان نقاض المعاني المصدبة والذابط من المفهومات التي من ثنائها
الحل على الذات اشتقاقا لا مواطاة اما يعتبر بحسب هذا الحمل فنقيض مصدر التي عن العلة وضع
سدره عنها لا لا سدره كما ان نقيض وجود الشيء اى كونه وجودا علة لا وجوده وان كان
كل من الوجود واللا وجود نقيضا لنفس الصلة لا الوجود لكن لا يميز في انصاف الموضوع هما
على هذا الوجه لانها ليسا بنقيضين بحسب الحمل المذكور اقول لا يخفى على البصير المحدث والذكي
ان تحقق ان هذا غير وارد على ما حررنا به الحق وحقنا به الصدور من انه ليس المراد منه المعنى الاصط
المصدر بل هو عبارة عن نفس ذات العلة البسيطة ثم انه قد عورض بحججنا المذكور بان يوجب
الاول ان كل ما يصدر عن العلة فله مهية ووجود ضرورة كونه امر وجودا وكل منهما معلول فيكون
الصادر عن كل علة حتى الواحد النقص متقدرا واجبا بالانتم كون الوجود مع المهية مستلزما بحسب الخارج
لحق من ان زيادته عليها في الصور فقط ولو سلم فلا تم ان كلاهما معلول بل المعلول اما على راي الشافعي
فهو الوجود وانصاف المهية به واما على راي الروافدين فهو المهية لا غير الثاني انه لو لم يصدر عن الواحد
الا الواحد ما صدر عن المعلول الاول الاداء والثاني وعنه واحد هو الثالث وهلم جرا فيكون
الموجودات سلسلة واحدة ويلزم من كل موجودين فرقا ان يكون بينهما علامة العلوية والمعلولية و
يلزم منه امتناع وجود الافراد لنوع واحد لعدم او اوية علة بعض الافراد لبعض اخر دون غيرها في
المواطى جمع ذلك ظاهر المطلقان واجبيات ذلك انما يلزم لو لم يكن في العلول مع وحدته بالذات
كثرة بحسب الجماعات والاعتبارات على ما سيحكي بيانه ولما كانت هذه الجماعات والاعتبارات ليست عللا
مستقلة بل شروطا وحيثيات تختلف بها احوال العلة الموجودة اعترض بان لو كفى مثل هذه الكثرة في
ان يكون الواحد مصدرا للمعلولات الكثيرة فذات الواجب ثم يعلم ان يجعل هذا المبدأ باعتبار ما له
من كثرة السلوب والامتناعات من غير ان يجعل بعض معلولاته واسطة في ذلك ونحوكم بان الصادر لا يخرج عنه

من حيثية واحدة
من حيثية واحدة
من حيثية واحدة
من حيثية واحدة
من حيثية واحدة
من حيثية واحدة
من حيثية واحدة
من حيثية واحدة
من حيثية واحدة
من حيثية واحدة

الفن الاول في بيان العلول

على ان اذ انظرنا في العلول
 قد وجدنا ان العلول لا يكون
 من جهة واحدة بل من جهتين
 اذ كل واحد منهما لا يتوقف
 على الآخر بل كل واحد منهما
 قائم بذاته ولا يحتاج الى
 الآخر في وجوده بل كل واحد
 منهما لا يتوقف على الآخر بل
 كل واحد منهما قائم بذاته
 ولا يحتاج الى الآخر في وجوده
 بل كل واحد منهما لا يتوقف
 على الآخر بل كل واحد منهما
 قائم بذاته ولا يحتاج الى
 الآخر في وجوده بل كل واحد
 منهما لا يتوقف على الآخر بل
 كل واحد منهما قائم بذاته
 ولا يحتاج الى الآخر في وجوده

ليس الا واحدا واجبنا السلب بالاضافة لا يعقل لا بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل في ثبوت
 الغير لكان دورا واعتراض بان يعقلها انما يتوقف على تعقل الغير على ثبوته والمتوقف عليها ثبوت الغير
 صريحا اقتضاء السلب سلبا والاضافة مضمونا فلا يصح الحكم باستناد ثبوته اليها للزوم الدور الثالث
 ان النقطة التي هي مركز الدائرة مبدأ محاذيها للنقطة المفروضة على المحيط والجواب ان المحاذاة امر عيني
 لا يتحقق له في الخارج فلا يكون معلولا بشئ ولو سلم فمحاذاة النقطتين اضافة قائمة بهما اذ لكل منهما
 اضافة قائمة فلا يكون فاعلا للمحاذيات على ما هو المتعارف فيه ولو سلم فاختلاف الحيات ظاهرة لا
 مدفع له الرابع ان الوحدة للعبث اذ احدثت مع وحدة اخرى حصلت الاثوة الاخرى فليزم من تعابر
 المجموعين ان يكون الوحدة الماخوذة فيها جميعا اثنين اقول هذا في النفاة والوهن بمنزلة الثالث
 بل استغفروا وهن منه كما لا يخفى والاستعجال بجواب مثال هذه الشبهات تصبغ للاوقات من دون
 فائدة فان قائلها اما ان لا يقدر على ادراك كون البسيط بجهة بساطة فاعلا لشيء فضلا عن اثباته
 او نفيه او يغلب على طبعه الجدال والرافح للترفع والرواية وانكار الفلسفة تقربا الى الجهلة المسئلة
 الثانية مما اشار اليها بقوله ونقول ايضا ان المعجبي وجوده عند وجود علته التامة اعني عند تحقق
 جملة الامور المعبرة في تنافقه والزم الامر الذي لا يخرج عنه شئ يتوقف عليه العلول فالتفسير شامل
 للعللة البسيطة لا في الامكان شرط في ناسر العلة فلا يتحقق علة بسيطة لا لما قيل الامكان ما هو في
 حانها العلول لا من مصححات العلولية وانهما اخذ شيئا ممكنا لم يطلب له علة لان ذلك اعتراف بتركيب العلة
 فان اجزاء العلول اجزاء للعللة التامة بل لاننا نول الامكان من الامور العقلية التي لا تحصل لها في نفس
 الامر فانه عبادة عن كون الشئ بحسب محيثة بحيث لا تقتضي الوجود ولا العدم فففس ذات الممكن
 كافية في صدق هذا المعنى البلي ولا شك ان الصادر عن الفاعل ليس الا ذات العلول والامكان
 مترفع منه كالشيئية ونظايرها لا الذات وصفة الامكان كما انه ليس الصادر عنه مجموع الذات الشئ
 والمعهوت به والمباينة للعللة مع ان جميعها معبرة في المععني ان ما لا يكون شيئا ولا مفهوما ولا مبينا
 للعللة لا يمكن صدوره عنها لكن هذه امور عقلية لا يتوقف وجود العلول عليها لانه لو لم يكن
 واجبا الوجود حينئذ فاما ان يكون تمنع الوجود وهو محال والا لما وجد والمقدر وجوده ولا
 لم يكن العلة علة او ممكن الوجود فلا يخفى اما ان يتساوى جانبها وجوده وعنده فيكون جامع تمام العلة

على ان اذ انظرنا في العلول
 قد وجدنا ان العلول لا يكون
 من جهة واحدة بل من جهتين
 اذ كل واحد منهما لا يتوقف
 على الآخر بل كل واحد منهما
 قائم بذاته ولا يحتاج الى
 الآخر في وجوده بل كل واحد
 منهما لا يتوقف على الآخر بل
 كل واحد منهما قائم بذاته
 ولا يحتاج الى الآخر في وجوده

في شرح الفصول والاشارة

كحالة لامعة فلم يكن ما فرض تمام العلة تمامها فلا تكون جملة الامور المعبرة في وجوده حاصلة وقد
فرضا حاصلة هذا خلف واما ان يشرح احد الجانبين من غير ان يصل الى رتبة الوجوب هو يستلزم
موجوده بتقابل الاستدعية لا متناعه المستلزم لوجوبه لك الطرف فان قلت هذا منقوض اما
اما اجمالا فلا تروى ما ذكرتم لزوم وجوب احد طرفي الممكن لان مساواة الاخر يستلزم استحالة
الاخر لاستحالة وقوع احد المتساويين من دون مرجح واستحالة مسئلة لوجوبه لك الطرف في اما
تفضيلا فلا تروى لان امتناع احد الطرفين يستلزم وجوب الطرف الاخر والسندان كلا الطرفين
ممتنع في صورة التساوي قلت اما في الاول فلان معنى الامكان الذاتي ليس لتساوي سبق الوجود
والعدم في الواقع لا متناع ارتفاع القبيين واجتماعهما في نفس الامر بل الممكن لا يكون فيها الا مع
احد الطرفين والامكان كما اشارنا اليه اعتبارا عقلي بحسب بعض مراتب المهيمنة الامكانية اي اعتبارها من حيث
هي من دون اعتبار امر معها وهذه الحالة للمهيمنة لا استحقاقيتها للوجود والعدم التي يعبر عنها بالامكان
ليست ثابتة لها في نفس الامر بل مرتبة المهيمنة الملحوظة بذاتها مع قطع النظر عن علتها وان كانت هذه المرتبة
من مراتب نفس الامر لكن الواقع اوسع من تلك المرتبة والامكان مفهوم سلمي يتحقق السلب في مرتبة من
الواقع لا يوجب تحققه والحاصل ان الممكن بوصف الامكان غير موجود في الواقع فاندفع التفضيل
ما دبر غير متحقق واما في الثاني فلان امتناع طرف لولم يستلزم وجوب الطرف الاخر لكان جائز
الارتفاع فيلزم اما ارتفاع النقيضين ان وقع ارتفاعه وحوازه ان لم يقع مع كونه جائزا وكلاهما
مستحيلان لان امكان المستحيل مستحيل كوقوعه فبان ان المعجب بوجوده عند تحقق العلة الثانية
وهذا الوجوب الحاصل للمعول هو الوجوب بالغير فلا ينافي الامكان الذاتي المتناهي للوجوب بالذات
فيكون واجبا بغيره ممكنا بالذات بل الواجب بغيره لا يتحمل الا ان يكون ممكنا بالذات لانا واعتبرا
مهيمنة من حيث هي هي لا يجب لها الوجود والا لزم كونه واجبا بنفسه وبغيره فيلزم توارد العلتين
المستفليتين على معلول واحد شخصي وتحصيل الحاصل والعدم والا لزم اما تخلف تقضي الذات
واما اجتماع النقيضين وقد ظهر من هذا ان من خواص الممكن صدق قسميه طلبه بالشرائط فان
كلام من الواجب بالذات والمتنع بالذات لا يجوز ان يجب او يمنع بالغير كما علمت ولا ان يمكن بالغير
لاستلزامه اما توارد العلتين والتناقض وتختلف مقتضى الذات هذا بتر بزلها ما غلب

الواجب بالذات لا ينافي الامكان الذاتي المتناهي للوجوب بالذات بل الواجب بغيره لا يتحمل الا ان يكون ممكنا بالذات لانا واعتبرا مهيمنة من حيث هي هي لا يجب لها الوجود والا لزم كونه واجبا بنفسه وبغيره فيلزم توارد العلتين المستفليتين على معلول واحد شخصي وتحصيل الحاصل والعدم والا لزم اما تخلف تقضي الذات

على ادهام
الواجب بالذات لا ينافي الامكان الذاتي المتناهي للوجوب بالذات بل الواجب بغيره لا يتحمل الا ان يكون ممكنا بالذات لانا واعتبرا مهيمنة من حيث هي هي لا يجب لها الوجود والا لزم كونه واجبا بنفسه وبغيره فيلزم توارد العلتين المستفليتين على معلول واحد شخصي وتحصيل الحاصل والعدم والا لزم اما تخلف تقضي الذات

على إلهام العوام من أن تأثير العلة لا يجوز أن يكون حال وجوده لا يزول ولا يلزم تحصيل الحاصل كون
الشيء موجودا لا يتأثر بتأثير العلة الفاعلة فيه لأن الشيء إذا كان معدوما ثم وجد فاما ان توصف
العلة بكونه أمينة لوجوده حالة العدم وحالة الوجود او في الحالتين جميعا لا جازان يفيد وجود
حالة العدم او في الحالتين جميعا والا لزم اجتماع الوجود والعدم وهذا خلف فاذن يفيد وجود حالة
وجوده المفاد من العلة ولا يلزم تحصيل الحاصل بالمعنى الذي هو محال فان تحصيل الحاصل بنفس
ذلك التحصيل ليس بمشتمل انما الاستحالة تحصيل الحاصل بتحصيلا اخر غير ما فرض انه حاصل ابتداء
اعلم انك لما اثبتت ان كل واحد من العلل بجميع الجهات التاثير وجد العلول ضرورة لزم بحكم عكس
القيض انه كل استغنى العلول انتفى العلة اما بدانها او ببعض جهات تاثيرها واذ ثبت ان وجود
الممكن يفقر الى وجود علته وعدمه الى عدم علته فظهر ان العلة التامة لطرفه اذ يمكن اعني وجود
وعدمه امر واحد يجب بوجودها وجوده وعدمها عدمه اما علة السابق فيعدها السابق واما
عدمه اللاحق فيعدها اللاحق فظهر ان كل علة مقضية فهي مع معلولها لكن كثير ما يقع الاشتباه
من افعال الجنيات وتغير الفرق بين ما بالذات وما بالعرض فاما قيل ان الفاعل قد يتقدم على المعلول
فليس المراد منه الفاعل بما هو فاعل بل بذاته باعتبار اخر غير جهة التي بها يكون فاعلا والغلط الذي
نشأ من الاوهام العامة في عدم وجوب كون العلة مع المعلول حيث وجدوا الا ان يبقى بعد الاب
والبناء بعد البناء والسكون بعد الازمانا نشأ من اخذ بالعرض مكان ما بالذات فان الباعث كانه
علة لمحركات اللبسات وانه انما تلك المحركات علة لاجتماع مادة وذلك الاجتماع علة لسكها ثم انخفض
ذلك الشكل فاجب طبيعة اللب من النبات على نحو من الاجتماع وكذا الاب علة لمحرك المنى الى التجم
واما تصوير حيوانا وبقاؤه حيوانا فاعلة واهب الصور وكذا النار ليست علة للسكون بل لان تطل
البرودة المانعة لحصول السكون واما حصول السكون في الماء واستجالة الى النار فبالفاعل الذي
يكسو العناصر صورها وقد برهن على ان علة كل جسم امر عقلي بالضرورة كما اشير اليه من جهة الملازمة
بين الهيولى والصورة وكيف يكون بار علة لوجود نار و نار اخرى بالتقدم من نار اخرى وبالجملة فكل
نوع متفق الامر في معنى النوع لم يكن لها يد من وجود علة خارجة عن النوع فهذا ان العلل
التابعة لغير الذات في معدات ومعينات وبالجملة علل بالعرض فالفائدة بالحقيقة هي

موجود الالباني تاسر العلة فيه

في الطبائع

ومفيدة كما عرفنا لاهيتين واما ما يطلق عليه الفاعل في الطبيعيات مما لا يفيد وجودا غير التحريك
فقد دبت انهما معدة وليست علة بالذات فالجسم لا شتماله على الحيوان التي هي محض القوة والامكان
لا يكون علة الوجود والتحصيل وكذا الصورة اذ لا وجود لها من دون الوجود والابحار موقوف على
الوجود فلو كان الجسم او صورة علة لوجود شئ لكان العدم مفيدا للوجود فلا استقلال لهذه الاشياء
في الابدان بل الحق ان نسبة الابدان اليها لو صحت فهي يكون لامداد علوي فانها هي رباط للوجود ومصححا
وشرايط ومعدلات ولما ثبت ان حظ العلة من الوجود يجب ان يكون وكذا من العلول فالعرض لضعف
وجوده لا يكون علة لوجود الجوهر ولا المركب علة للبسيط لتقدم البسيط عليه فلا يكون جسم علة
او نفس ولا المحسوس علة للمعقول ولا للتعقل علة للفارق فهذا ما استقر عليه راي الحكماء وقد اشهر
من الفلاسفة الاقدمين ان المؤثر في الوجود هو مطلقا هو الواحد ثم والقبض كله من عنده وهذه
الوسايط وان كانت عقولا فعالة كالاختبارات والشروط التي لا منها في ان يصدر الكثرة عنه ثم
فلا دخل لها في الابدان وربما استدل على بعضها بما حاصله ان الذي هو بالقوة سواء كان عقلا
او جسما لا يفيد وجودا اصلا والا لكان للعدم الذي هو القوة اشراط في اخراج الشئ من القوة
الى الفعل فيكون العدم خيرا لوجود علة الوجود وهو محال وهذه الحق وان استحسنه القوم لكن يرد
عليه امور **احدها** ان الامكان المعبر عنه بالقوة وان كان امر ثابتا للممكن الوجود باعتبار ذاته
لكنه غير ثابت له في نفس الامر انما التباين فيها هو الفاعل والوجود يتجصيل الفاعل اباه وهذا الاعتناء
وان كان في مرتبة من مراتب الواقع لكن لا يجب ان تصان الوجود به في الواقع على ما علمت ان الواقع اوسع
من تلك المرتبة **وثانيها** ان سلبا كون الامكان صفة ثابتة للممكن في الواقع لكن لا يلزم من ذلك انه
اذا كان فاعلا لمشيء يكون فاعلا له بحيث يكون ممكنا للفاعل له من جهة وجوده كما ان ثبوت اللوينة
للحيوان مثلا لا مدخل له في تحريكه واحساسه لو سلم ان فاعليته لا يحصل الا بامكانه لكن لا يلزم كونه
جزءا مفيدا للوجود بل ربما يكون شرطا وخارجا كما ان مدخله للحيوان في الصورة علة من يجوز
ان يكون لها تاثيرا كما هي لتعين وضع الصورة وتخصيص اثرها بالالان يكون لمادة هي الفاعلة
التي تتركب ولو لم يكن عندهم مدخله للامكان ولو شرطا لا تنقصت قاعدته في صدور الافلا

بل في الاعداد
فقد روي ان قال في الاسئلة
قال فلا يصح ان يكون الوجود ان كان
بشيء القوة من جهة الوجود
ومما يجب وجوده لا يتصور
ان في الاسئلة
قال لا يمكن ان يكون
من نفس الذات
والواقع ان القوة
من جهة الوجود
الواقع ان القوة
انها كانت في مرتبة
منها في الواقع

الفصل الأول في الجبر والمقابلة

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

۲۵۱

قوله زنا النبا آة معاضة
للجنة بان الوجوه كان اصليا
فصنعة الله تعالى في خلقه
واما ما ذكره من ان الله تعالى
اعتبر بما صنعه من العدم وحيث
الممكن لم يلزم شريكه صدق
كان للوجود ما ليس للوجود
غير الحق وهو اتحاد الوجود
قوله زنا النبا ان الانسان
يخلق من نوره السابق فلو زنا
وبين ان يكون الما دونه
بان ليس لا مكان صفته
الا مكان ما جاب عنه فلو زنا
آة وكل الفاضل في الحق
بما هو المقام

قوله اور دناہ آہ ذکرہ فی الباش
الاسفار و فی کلام شیخ ایضاً
فلم یاذکر الشتم بقولہ دین
تکلیف دین میں نہ آئے

فرد مملكة
موضوح أنه قال بعد
وذلك لأن ما في نطقه لا يملك
كان المتعبر من كلامه قال
وأنما قال المتعبر لأن
المعنى بارادة فيه الوجود من
موضع يكون المعنى بالعكس
أما أن ما في الوجود في الوجود
لكنه متعلق به الوجود في الوجود
في الوجود في الوجود في الوجود



عن العقول بواسطة جهة الامكان على ما بين المخلص من وساطة الامكان ^{والامكان} قالوا انها ان الامكان
وان كان صفة ثابتة للممكن لكن ليس ذات الممكن وحقيقته محض حقيته الامكان حتى لا يكون لها حقيته
اخرى سوى كونه ممكنا وخصوصا عند المشائين القائلين بان الوجودات العارضة لها حقايق متناهية
الذوات المشتركة في مفهوم شامل عرضي لها فكيف يلزم من نفى وساطة الامكان نفى وساطة الوجود
فلا يمكن التمسك في اثبات هذا المطلب الشريف بتلك الجهة الضعيفة واما ما ذكره صاحب الاشراق في
الهياكل بقوله والجواهر العقلية وان كانت فعالة ^{والاشراقية} الا انها وساطة وجود الاول وهو الفاعل وكما ان
القوى لا يمكن التور الضعيف من الاستقلال بالامارة فالقوة القاهرة الواجبة لا يمكن الوسائط
لو نور فبعضه وكما ان قوة وفي حكمه الاشراق بقوله وكما يتصور استقلال النور الناقص بتأثيره ^{في} مشهده
نور بغيره دون غلبته التام عليه فنفس ذلك التأثير فهو الانوار هو الغالب مع كل واسطة والمختل
فهما والقائم على كل فبعض هو الخلاق المطلق مع الواسطة ودون الواسطة ليس فيه شانه فهو وان
كان في القوة والمثانة اقوى من الحجته السابقة عند العالم بقواعد حكماء الفرس والقدمين بل يمكن
تميمه بقواعد اشراقية لكن بحسب ظاهر الامر فاعني لا يجوز التحويل عليه والاكتفاء به في اثناء المناظرة
والناظرة ولنا بفضل الله ورحمته برهان حكيم على هذا المقصد الشريف ووردناه في كتابنا المسمى

بالحكمة المتعالية فصل في الجوهر والعرض كل موجود فاما ان يكون مخصوصا بشئ سائر فابعد

سَنَقُصُّ مَا بَانَ قِسَامًا أَوْ لَا يَكُونُ فَإِذَا كَانَ الْوَاقِعُ هُوَ الْقِسْمُ الْأَوَّلُ لِهَيْمَى السَّارَى حَالًا وَالْمَسْرِي فِيهِ مَحَلًا وَ
قَدْ فَضَّلْنَا الْكَلَامَ فِي تَقْسِيرِ الْحُلُولِ فَتَذَكَّرْهُ وَلَا يَدَانِ يَكُونُ لِأَحَدِهِمَا حَاجَةٌ إِلَى صَاحِبِهِ فِي الْوُجُودِ وَلَا لِأَمْتٍ

الحال بالبدية فلا يخفى اما ان يكون المحل محتاجا في الوجود الى الحال فيسمى المحل هيو وال حال صورة
او بالعكس فيسمى المحل موضوعا والحال عرضا وبما قررنا من تقييد الحاجة بالوجود اندفع ما قاله الشارح
المبدى المناسب ان يقال لا افتقارا اما ان يكون من الطرفين وهما الهيو والصورة او من طرف المحل
فقط وهو العرض ومحل موضوع ثم ان الموضوع اخص مطلقا من المحل كالعرض من الحال من جهة
الحال كالعرض من الشئ وبين الموضوع والعرض مباينة كلية ان اريد بالوضع المحل القائم بنفسه كما
كاشف به بعضهم وخبرية ان اريد به المحل المستغنى عن الحال كما خرج من التقييد قال بعض الشارحين الجوهري
غير خارج من التقييد مع ان الفصل معنون به ويلزم التكرار في ذكر الهيو والصورة في الهيو والصورة

کاسینو

كما سيجيء قول ما ذكره المصنف أولاً أنها تقسم الوجود إلى الحال والمحل والمدعى فيه بيان اقسامها الأولى
وأما ما ذكره بعد ذلك فهو لبيان مفهوم الجواهر والعرض اقسامها الأربعة وكون الهيولى والصورة مادة
من اقسام المحل وطوراً آخر من اقسام الجواهر مما لا خلاف فيه في يجوز ان يكون شيئاً واحداً ^{مسماة} بالأسود
كثرة بحسب اختلاف أطوار الصفة وإذا ثبت هذا فنقول الجواهر هي الهيئة التي إذا وجدت في الأعيان
كانت في موضوع وأعلم ان القضية وإن كانت مستمرة في معان كثيرة أمثالاً لاشتراكها بالاستعارة
التشبيهية كما يقال في المكان وفي الزمان وفي الحقيقة وفي العرض وفي الغاية وفي الكل في قولهم
لا في موضوع في تعريف الجواهر في الموضوع في تعريف العرض الاختصاص بالمعنى الذي
ذكرناه فلا حاجة إلى مخرج جبر عن المشاركات فيما وضع لأجل لفظة في كالتشبيع والمجمل بالكتابة
لأخراج كون الخاص في العام كالإنسان في الحيوان عن الكائن في الموضوع لئلا يكون الإنسان خارجاً
عن الجواهر وداخل في العرض عند من يذكر ذلك القيد وكذا الكلام في إخراج كون الشيء في الزمان
أو المكان وعدم جواز الاشتغال بثلاث مخرج الكائن في المكان والخشب وغيره عن عدل الجواهر
وذلك لأن اللفظ إذا كان مشتركاً لم يكن ما ذكر من القيود فاصلاً معنويًا بل قريناً لفظية ومعنوية
وذلك لأنه غير محتاج إلى مخرج معنوي بل اللفظ ينصرف إلى معناه المراد بقرينة لفظية ومعنوية فمن
ذكر هذه القيود في تعريف الجواهر والعرض نفيًا وإثباتًا فكانه أراد أن معنى في الموضوع لو كان
مشاركاً معنويًا بين هذه الأشياء لحاسته هذه القيود بميزات لدى الموضوع عن المشاركات فإما
لأن يقال يجمع الكل الاشتغال والاحتاطة فيكون مشتركاً معنويًا لأننا نقول يرجع الكلام في الاشتغال
الاحتاطة إلى الظرفية ولا شك أن ظرفية الزمان ليس بمعنى ظرفية الموضع للما وكون الشيء في الحركة
وكون الحركة في الشيء وحيداً أي حين أراد لفظ الهيئة في تعريفه يخرج عنه واجب الوجود ليس
له فناء الوجود مهيبة إذا المراد بالهيئة ما يكون غير الوجود أو ما يؤخذ الكلية فيه وقد علمت في
صدر الكتاب أن الصور المعقولة للانواع الجوهرية جواهر وأن كانت أعراضاً قائمة بالذهن
مخصوصة هذا النوع من الوجود لصدق مفهوم الجواهر عليها علم منسب القائلين بحصول
حقائق الأشياء في الذهن دون أمثالها وأشباحها وأما عند القائلين بالامثال والاشباح فلا
يكون تلك الصور إلا أعراضاً فقط مجردة بوجود خارجي كما في الأعراض الشائعة بالنفس وأما

فإن قيل في تعريف الجواهر
أنها الهيئة التي إذا وجدت في
الأعيان كانت في موضوع
وأعلم ان القضية وإن كانت
مستمرة في معان كثيرة أمثالاً
لاشتراكها بالاستعارة
التشبيهية كما يقال في المكان
وفي الزمان وفي الحقيقة وفي
العرض وفي الغاية وفي الكل
في قولهم لا في موضوع في
تعريف الجواهر في الموضوع
في تعريف العرض الاختصاص
بالمعنى الذي ذكرناه فلا حاجة
إلى مخرج جبر عن المشاركات
فيما وضع لأجل لفظة في
كالتشبيع والمجمل بالكتابة
لأخراج كون الخاص في العام
كالإنسان في الحيوان عن
الكائن في الموضوع لئلا يكون
الإنسان خارجاً عن الجواهر
وداخل في العرض عند من يذكر
ذلك القيد وكذا الكلام في
إخراج كون الشيء في الزمان
أو المكان وعدم جواز
الاشتغال بثلاث مخرج الكائن
في المكان والخشب وغيره عن
عدل الجواهر وذلك لأن اللفظ
إذا كان مشتركاً لم يكن ما
ذكر من القيود فاصلاً معنويًا
بل قريناً لفظية ومعنوية
وذلك لأنه غير محتاج إلى
مخرج معنوي بل اللفظ ينصرف
إلى معناه المراد بقرينة
لفظية ومعنوية فمن ذكر هذه
القيود في تعريف الجواهر
والعرض نفيًا وإثباتًا فكانه
أراد أن معنى في الموضوع لو
كان مشتركاً معنويًا بين هذه
الأشياء لحاسته هذه القيود
بميزات لدى الموضوع عن
المشاركات فإما لأن يقال
يجمع الكل الاشتغال والاحتاطة
فيكون مشتركاً معنويًا لأننا
نقول يرجع الكلام في الاشتغال
الاحتاطة إلى الظرفية ولا شك
أن ظرفية الزمان ليس بمعنى
ظرفية الموضع للما وكون
الشيء في الحركة وكون الحركة
في الشيء وحيداً أي حين أراد
لفظ الهيئة في تعريفه يخرج
عنه واجب الوجود ليس له
فناء الوجود مهيبة إذا المراد
بالهيئة ما يكون غير الوجود
أو ما يؤخذ الكلية فيه وقد
علمت في صدر الكتاب أن الصور
المعقولة للانواع الجوهرية
جواهر وأن كانت أعراضاً
قائمة بالذهن مخصوصة هذا
النوع من الوجود لصدق
مفهوم الجواهر عليها علم من
نسب القائلين بحصول حقائق
الأشياء في الذهن دون
أمثالها وأشباحها وأما عند
القائلين بالامثال والاشباح
فلا يكون تلك الصور إلا
أعراضاً فقط مجردة بوجود
خارجي كما في الأعراض
الشائعة بالنفس وأما

في تعريف الجوهر

والجواب على ما قيل من ان الجوهر هو الذي لا يتغير في ذاته ولا يتغير في غيره...
 والجواب على ما قيل من ان الجوهر هو الذي لا يتغير في ذاته ولا يتغير في غيره...
 والجواب على ما قيل من ان الجوهر هو الذي لا يتغير في ذاته ولا يتغير في غيره...

واما العرض فهو الموجود في الموضوع قبل الانسب يقال هو المهيبة التي اذا جارت في الخارج كما
 في موضوع لا يلزم كون الصورة العقلية للجوهر جوهر او عرضا معا كما التزم بعضهم اقول
 لا استباني كون شئ واحد جوهر او عرضا خارجيا وايضا اندراج شئ واحد تحت مقولتين
 بان يكون صدق احدهما عليه بالذات وصدق الاخر عليه بالعرض مما لا فساد فيه ولا بطلان في تعريف
 فكما ان الانسان في الخارج مندرج تحت مقولة الجوهر بالذات وتحت مقولة الكم والكيف والابن
 وغيرهما بالعرض كذلك الامر الحاصل منه في الذهن مندرج تحت مقولة الكيف بالذات ومتحد مع حقيقة
 جوهرية اتحادا عرضيا فيكون مندرجا تحت مقولة الجوهر بالعرض فيكون شئ واحد جوهر او
 عرضا من جهتين ويكون قد حصل مهيبة الجوهر في الذهن من دون انقلابه الى الكيف كما ارتكبه السيد
 السند ومن غير كتاب ما ارتكبه المحقق الدواني من ان اطلاق الكيف على العلم والصور النفسانية من
 باب التجوز والتبعية لعل هذا اجود المسالك في دفع الاشكالات على القول بالوجود الذهني وزيادة
 تفصيل المقام مع التحفظ على قاعدة انحفاظ الذاتيات مع تبدل الوجودات انا نقول ان للنفس الانسانية
 قوة انتزاع العقولات الكلية عن الاعيان الخارجية ولا شك انها عند انتزاع هذا العقول المنتزعة تنأى
 بكيفية يقاسية هي علمها والحكماء قالوا اذا اقتسنا حالنا عند العقل لم نجد الا هذه الصور العقلية
 فذلك الكيفية النفسانية بهذه الصورة العقلية فهي قائمة بها ناعتها فلا فساد في العلم بالصورة الحاصلة
 من شئ عند العقل ولما دل الدليل على انه يحصل المحاقب العينية لا من حيث وجودها العينية في الذهن
 صرحوا بان العلم بكل مقولة من تلك المقولة فاستشكل الامر واشتبه الحق وانبعث الاشكالات المشهورة
 المسفورة في الكتب الحكيمة والكلامية كما لا يخفى المتبع وتحقيق فيه انه كما يوجد في الخارج شخص
 كزبد ويوجد معه صفاته واعراضه كالابيض والاضاحة والاشياء وغيرها فهي موجودات جوهرية
 زبدان في الخارج وهو زبد يعينه الابيض والاضاحة والاشياء وغيرها فهي موجودات جوهرية
 بالذات وكون الجوهر ذاتيا له ان يكون ذاتيا لتلك المفهومات ايضا فذلك الموجود الذهني فان
 من جملة المحاقب الكلية العلم وهو من انواع مقولة الكيف بالذات واولها في ذهنه في الذهن
 فاما يتعين ذلك الفرد بان يتحد بحقيقة المعالوم كما ان الجسم انما يوجد في الخارج اذا كان في متكما
 متشكلا متخيرا وبها يتعين حقيقة هذا الجسم فكذلك العلم انما يوجد في ذهنه في الخارج اذا اتحد بحقيقة

الموجودات في شئ...
 والجواب على ما قيل من ان الجوهر هو الذي لا يتغير في ذاته ولا يتغير في غيره...
 والجواب على ما قيل من ان الجوهر هو الذي لا يتغير في ذاته ولا يتغير في غيره...

والجواب على ما قيل من ان الجوهر هو الذي لا يتغير في ذاته ولا يتغير في غيره...

والجواب على ما قيل من ان الجوهر هو الذي لا يتغير في ذاته ولا يتغير في غيره...

وفي اقسام الجواهر

[illegible]

المعلوم فكان العلم جنس القريب والكيف جنس البعيد وتعتبر بمحصلتها ما هو بانضمام الخصيصة
المعاودة اليه واتحاده معه بحيث يكون في الواقع ذاتا واحدة مطابقة لها في هذه الذات الواحدة علم
من حيث جنسها القريب وكيف من حيث جنسها البعيد ومن مقولة المعلوم حيث تحصلها وتعتبر انما
ان زيدا في الخارج حيوان من حيث جنس القريب وجوهر من حيث جنس البعيد ومن مقولة الكم
الكيف وتعتبرها من حيث وجوده وتتمتع فأتحد المعلوم معها اتحادا العرضي مع المبرر من فصح
ان العلم مقولة الكيف والكيف في له من حيث انه علم وهو في الواقع عين حقيقة وعلى ^{الخارج} لا يتوجه
الاشكال بان العلم يكون من صفات النفس وجب ان يكون من مقولة الكيف ومن حيث تحقيقه المعلوم
وجدت في الذهن يجب ان يكون من مقولة المعلوم فليز ان يكون حقيقة واحدة من مقولتين وكذا
ان الاشكالات من لزوم كون الذهب متسعا بالحرارة والبرودة واجتماع الصدين وانصاف النقص
بصفات الاجسام وحصول السموات بعظمها في العقل سدا لعقلها كلبنة وفي الخيال عند تخيلها بخرشبة
لان محصل هذا التحقيق ان العلم من مقولة الكيف اما بالذات ^{العلم} لا بما خسر مفهوم العلم متحد معه
في الذهن ومن تلك المقولة بالعرض كما ان زيدا من حيث ذاته من مقولة الجوهر ومن حيث انه انطاب
من مقولة المضاف وقد ذهب المحقق الذي في تبعا لاعتبار ان العلم من العرض والعرض متحد بالذات
ومضافا ان بالاعتبار فان الابيض والبياض امر واحد بالذات يختلف من حيث اخذه لا بشرط شيء او
بشرط لا شيء وكما ان الصورة والمفضل واحدة بالذات متغايرة بالاعتبار المذكور وفي هذا القام
اجوبة سائر الاشكالات بان يقال الكيفية العلية قد يكون متحدة مع مفهوم اجتماع الصدين
وشريك الباري اتحادا عرضيا فذلك المفهوم كصفة خارجية متحدة اتحادا عرضيا مع تلك الكيفية
الباطلة بطلانها من بعض الوجوه فافهم ذلك ثم احسن اعمال ريتك ثم الجوهر ان كان محلا لشيء
اخر مجيء يحصل منها وحدة طبيعية ونوع طبيعي فهو السبولى وبما يتدنا به المحل اندفع النفس بالجسم
باعتبار كونه محلا للاعراض وبالفن باعتبار كونه محلا للصور الجوهرية وان كان حاله هو الصورة
بالشيء المذكور فاعلم وان لم يكن حاله ولا محلا فان كان مركبا منها فهو الجسم الطبيعي وان لم يكن كذلك
فهو الفارق فان كان متعلقا بالاجسام تتعلق التدبير والتصرف فهو النفس والافق والعقل وفي هذا
التقسيم نظر فان كون الجوهر المركب من الجوهرين المحال والمحل محض في الجسم الطبيعي غير معلوم لجوهر

١٤٦
قوله فكان الله ذوقا من
اعلم الكيف وهو المعلوم
الذي هو المعلوم الذي يكون
ممنه المعلوم الذي يكون
هو الصورة التي تكون التي
تكون الصورة التي تكون التي
تكون الصورة التي تكون التي
هو الكيف والمعلوم والمعلوم
مفهوم الكيف والمعلوم
المفهوم الكيف والمعلوم

تركب جوهر عقل او نفس من جزئين هما بمنزلة الميولي والصورة في الاجسام فالاول في التقسيم
ما ذكر في المطارحات وهو ان الجواهر ما نوع جسماني او جزؤه او خارجا عنه مفارقا له والمفارق
ينقسم الى ما يدبر الاجسام وهو النفس الى ما يدبرها ولا يكون له معها علاقة وما هو العقل والجوهر
الذي هو نوع جسماني كالنار والماء والجزء الحار والمحل هما الصورة نوعيته كانت او حقيقية
والميولي فان طبيعة الجسم جزء لا نوع فجزءها هذا على قاعدة من يرى ان الجسم صورة
جزئية واخرى طبيعة قبل حصر الجواهر في الخمسة منقوضا المكان عند القابل يكونه مجردا جوهر ^{بعبارة} بالقابل
بلا يقول ببعض من الخمسة والقابل بما لا يقول بالبعد المجرد وقد اشترنا الى ان التقسيم على
بعض الحكماء والجوهر ليس جنسا لهذه الخمسة اذ لو كان جنسا لكان ما يدخل تحته من جسام من جنس ^{وفصل}
بناء على ان كل ما له جنس له فصل وليس كذلك لان النفس ليست مركبة منها لانهما تعقل الهيئة البسيطة
الحالية فيها اذ تعقل كل هيئة يستلزم حلولها في الذات العاقلية واذا كانت الهيئة المعقولة بسيطة فلا
يكون مركبة ^{تصح} والا لزم بانقسام الهيئة البسيطة الحالية فيها ضرورة انقسام الحال بانقسام المحل
هذا خلف فيه نظر ظاهر لان استيجاب انقسام المحل انقسام الحال بما يكون في القسمة العقلية بانواعها
دون القسمة المعنوية بان كانت بالجزء خارجية من المادة والصورة فضلا عن الاجزاء العقلية المحمولة
على انه لا يلزم مما ذكره عدم جنسية البعض ما تحته وهو لا يستلزم المطمئن في جنسية الجميع كما هو
الظاهر من كلامه في القابل ان يقول في نفى جنسية مفهوم الجوهر للجواهر ان الهيئة التي يحمل عليها الجوهر
اما ان يكون بسيطة او مركبة فان كانت بسيطة فهي مما لا جنس لها والا لاحتاج الى فصل بمنزلة
عن النوع الاخر الداخل تحت جنسها فيكون تلك الهيئة مركبة وقد فرضنا لها بسيطة ههنا فان
الهيئات البسيطة التي يحمل عليها الجوهر ليست انواعا ولا الجوهر يكون جنسا لها وان كانت الهيئة التي
يحمل عليها الجوهر مركبة وكل مركب فجزءه بسيط كما علمت فلك الاجزاء اما ان يكون غنية
عن الموضوع او لا فان لم يكن كان الجوهر متقوما بما يحتاج الى الموضوع والتقوم بما يحتاج الى الموضوع
لا يكون غنيا عن الموضوع فلا يكون جوهر او قد فرض جوهر هذا خلف وان كان تلك الاجزاء
غنية عن الموضوع فيصدق عليها انها جوهر صدقها لاصدق الجنس لا نوعه واذا كان الجوهر
خارجا عن جميع الاجزاء كان صدقه على الكل صدقا عن ضبا لا ذاتيا فلا يكون جنسا لشي من الهيئات

لَا يَكُونُ خَبْرًا لِلْحَيِّ أَمْرًا حَسَدًا

هذا غاية ما يفسد به القائل عدم جنسية الجوهر والجواب عنه بوجهين أحدهما أن نفس مجسدية
سائر المقولات بل سائر الأجزاء معاناتا لغير أن مثل هذا الدليل فيها والثاني ما أوردهناه في إسقاط
الأربعة وهو الوجه الذي يحل به العقدة في الطرفين ومن أراد فليطلب من هناك واعلم أنه قد تقرر
عندهم أن النفس في المركبات الخارجية مأخوذة من المادة والفصل من الصورة وبثنا أيضا أن الجنس
عرضي بالقياس إلى التفصل كما أن الفصل خاصته ومن هاتين المقدمتين يلزم خروج الصور النوعية
والجسمية عن حقيقة الجوهر ومهيته بمعنى أن اندراجها تحت مفهوم الجوهر كاندراج الملزومات
تحت اللازم العرضية لا كاندراج الأنواع تحت جنسها لا يقال عدم كونها جوهر في ذاتها يستلزم كونها
عرضا مندرجا تحت إحدى التبعات العرضية ويلزم منه تقوم الجوهر بالعرض لأننا نقول لآدم ذلك
فإن المهمات المهمة البسيطة خارجا وعقلا لئلا تقع في ذاتها تحت شيء من المقولات ولا يقدح هذا
في حصر المقولات في العشرة كما صرح به الشيخ في فاطمورياس الشفا من أراد بانحصار الممكن فيها هو أن كل
ماله من الأشياء حدوثي فهو مندرج تحت واحدة منها بالذات ولا يجب أن يكون لكل شيء حد والآن
لزم التسلسل بل من الأشياء ما يتصور بنفسها لا تخدما كالوجود وكثير من الوجدانيات فإن قلنا يلزم
مما ذكرته نفى جوهرية النفس الانسانية في حد ذاتها مع تحريمها وقيامها بابتدائها وهو مستبعد جدا بل
اللزوم أن الإنسان مركب من البدن الذي هو مادة ونفسه التي هي صورته فيكون صورته التي
هي نفسه خارجة عن حقيقة الجوهر ومجسدية بالبيان المذكور قلنا يمكن أن يجاب عنه بأن النفس الانسانية
لها اعتباران أحدهما كونه صورة ونفسا والآخر كونه ذاتا في نفسها مع قطع النظر عن تدبيره وتصوره
في البدن وماسا للاعتبار الأول كونه موجودا لغيرها وماسا للاعتبار الآخر كونه موجودا لنفسها
وبعد ثم يدعى لك نقول كون الشيء واقعا بحسب اعتبار وجوده في نفسه تحت مقولة لا يوجب كونه واقعا
باعتبار آخر أيضا تحت تلك المقولة بل ولا تحت شيء من المقولات أصلا فالنفس وإن كانت بحسب ذاتها جوهر
وبحسب نفسها داخلية في مقولة المضاف كما مر لكن بحسب كونها جزءا للجسم باعتبار صورة مقومة لوجود
باعتبار آخر لا يجب أن يكون جوهر كما في سائر الصور المادية على ما سبق فكون النفس جوهر مجردا من حيث
كونها مقومة لوجود الجسم ضاد قاعليها وعلى الجسم بالمعنى الذي هو به مادة مع الجسم بالعين الذي هو به
جنس غير صحيح عندنا وإن كان خلاف المشهور وما عليه الجمهور فإن كونها حقيقة شيء وكونها جزء حقيقة

الفن الاول في تقسيم العرض

٢٤٣

شئ اخر ولا يجب الاتفاق بين الاعتبارين وبما ذكرنا ارتفاع الاشتباه وذاك الاستبعاد الذي وقع
 بعضهم في حصول التركيب الحقيقي بين المجرد والمادى بحيث يكون مجموعهما امرا واحدا بالحقيقة وظهر
 التقضى عما ذكره السيد الشريف في حواشي حكم العين بقوله اما ان الانسان مهيئت مركبة من جزئين احدهما
 البدن المادى والثاني النفس المجردة فليس كذلك لان كلاهما تحت جنس اخر اذا النفس تحت الجوهر
 المجرد والبدن تحت الجوهر المثار فلتركيبهما اصل وقد بينا ان حال النفس من جهة كونها صورا
 ومقومة غير جالها من جهة ذاتها بماذا تها تم ان ههنا طريقة اخرى في نفى جوهرية النفس وما فوقها من
 العقول بمعنى كون الجوهر جنسا لها وهي انك لو نظرت حق النظر في ما بينة الشيخ الاطفي صاحب كتابي النور
 وحكمة الاشراق من كون النفس وما فوقها حقيقة نورية باصطلاح حكم الاشراق في كونها ائنة صرفة
 باصطلاح اللوحيات والمال واحدا في الظهور والوجود مفهوم واحد ^{وحقيقة واحدة} وقد بين بالاصول الاشراقية
 كون النور والوجود حقيقة كسبطة لا جنس لها ولا فصل والاختلاف بين افرادها ومراتبها ليس بامر في
 ولا بامر عرضي بل الاختلاف بينهما انما هو مجرد كمال بعضها ونقص الاخر في اصل الحقيقة النورية الوجودية
 لعلى من ان الذات المجردة النورية غير واقعة تحت مقولة وان كانت وجوداتها لا في موضع فعليك
 بهذه القاعدة فان لها عمقا عظيما ذهلا عن جمهور القوم ثم بمراجعة كتبه في دفع شكوك تستعرض لك
 في تحقيقها فقد ثبت ما ذكرنا سابقا ولا حقا ان اصول الجواهر وبسايطها وانسابها ليس بما يكون مفهوم
 الجوهر جنسا لها فاما يكون في مرتبة متأخرة في الوجود كالهيولى والجسم الطبيعي يكون بعد بحسب ذاتها
 عن ان يكون جوهر بالذات فان الهيولى معلولة للصورة والعلة لو لم يكن اولى بالجوهرة من معلولها فلا
 اقل من ان يكون مساوية لها فيها والجسم الطبيعي معلول للصورة بتوسط الهيولى وايضا الجسم مركب من
 الهيولى والصورة والمركب عين جميع الاجزاء والمجموع لم يزد على الجزئين الا بالاجتماع وهو عرض فجوهرية
 ليست الجوهرة الهيولى والصورة فلم يحصل هناك جوهرية بالذات غير جوهرية الهيولى وجوهريه الصورة
 فاذا لم يكن جوهرية في ذاتها فكذلك لم يكن جوهرية الجسم في ذاته فقد تبين وتحقق مما
 قرناه ان مفهوم الجوهر عرض عام للجواهر كما هو مقصود النص ولا يظن احدا ان هذا ما فلما
 بينا في مباحث الصور النوعية من اثبات الجوهرية لها كما اشارنا اليه واما اقسام العرض الاولى التي
 بالمقولات فلسفة كما هو المشهور واربعة عند صاحب كتاب البصائر الجوهرية والكم والكيف والنسبة

فقد وارتفع عنده وضوح المقامين
 هذه المسئلة التي هي التام في
 الظاهر من المقولات التي هي
 على صاحب البصائر وهو ابن سينا
 ما وجد في كتابه في الجواهر والاعراض
 من الاشياء وهي التي هي
 المسئلة الباقية من المقولات

هذا هو المقصود من هذا الكتاب

وخسة عند شيخ الاشراق وهي هذه الاربعة واعز كبري ذكر حجة لسانته والمقولة في النفس
وهي ان الهيئة التي هي وراء الوجود اما ان يكون جوهر او اما ان يكون غير جوهر اي هيئة وكل
هيئة اما ان يتصور شباتها او لا فان لم يتصور شباتها فهي الحركة وان تصور شباتها اما ان لا يعقل
دون القياس لغيرها فهي الاضافة وما يعقل دون القياس لغيرها اما ان يوجد لذاته المسا
والتفاوت والتجزئة او لا بوجبه فان وجبه فالك والانهو الكيف وقال في التلويحات وفي الحقيقة
متى وابن الملك والوضع لا يعقل الا وان يعقل الاضافة قبلها فانه اذا كان الجسم في المكان لم يحصل
له هيئة الا الاضافة اليه وهي اضافة خاصة كونه في ليس وجوده بل وجود اضافة فاذا كانت
الاضافة ذاتية للكل وكل ذاتي عام اما جنس او جزء جنس فالاضافة قسم هذه الاشياء فليكن
عاليه والفعل والانفعال حركة تضاف ارة الى الفاعل وتارة الى القابل فقس الاضافة ما استحدث
المقولة واعترض عليه بخالفه للمعلم الاول والجمهور فاجاب بان المقولات ليست مأخوذة من العلم
الاول بل من شخص فشاغوري يقال له ان خطا وليس له برهان على الحصر في العشر والبرهان هو الذي
يتبع الكم والكيف والايض والمق والاضافة والملك والوضع والفعل والانفعال واعلم انه اذا كانت
هذه الاشياء هي الاجناس العالية فظاهر ان لا يكون لها حادثة لا جنس لها ولا فضل وقد علمت
ان الوجود ليس بجنس لما تحته والعرضية التي نعم التسعة هي من لوازم الاعراض لا يعقل السواد والبيضاء
وغيرهما ثم نعقل اضافة ما الى الموضوع فنسبها الى موضوعاتها فابعث لحيثها العرضية فاذا ذكر في تعريف
كل من المقولات يكون رسما ناقصا لها لا غير اما الكم فهو العرض الذي يقبل المساواة واللامساواة
الاول ان يقال هو ما يقبل التجزئة واللاتجزئ لذاته اذا تساواة اتحادا في الكم فتعريف الكم به يتلوه
الدور لا يقال انكم قد رتبتم ان التجزئة والفصل من انفعالات المادة لا يقبله غيرها فبهمنا اوجبه ان التجزئة
مع بقا بل الكم لذاته لا ناقول التجزئة والانقسام بالفضل لا يقبله الا المادة وان كان المقدار هو المادة واما الكيف
الذي هو معنى مكان ان يوههم فيه شيء غير شيء في انما يلحق الكم لذاته وغيره من الاشياء بوسطه فلا نقا
في قوله لذاته خرج الكم بالعرض كحل الكم والحال في محله والحال فيه والمتعلق به وينقسم الكم بالذات
الى متقصد وهو الذي ليس لاجزائه مكان حده مشترك تلاثة عند والمراد بالحد ما يكون شبيهه
الى التجزئة نسبة واحدة فلا يكون له اختصاص بحد هادون الاخر كلفظة بالقياس الى قسمي الخط

والمراد بالذات
السبب في عدم
اذا كان لا يصدق
والصواب في تعريف
افضل من تعريف
قوله وجوده
المقصود بالذات
على الكثرة
فجاءه في تعريف
المقولة ان الوجود
والله في ذاته
تلك المقولات
وسبب الفصل
من الاربع عشرة
للعشرة عشرة
واستعمل في

وكذا المحظ بالقياس الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم والان بالنسبة الى الزمان والمراد بالحد المشترك
هو الحد الواصل وهو الذي وجوده بحسب الوهم لا الحد الفاصل الذي يوجد في الخارج بحسب القطع
لان ليس متساوي النسبة للجزئين بل يختص باحدهما دون الاخر والان لا يكون الا واصل بخلاف
الحدود الباقية فانهما قد يكون فاصلا ايضا والحدود بحسب كونها مخالفة بالنوع لذوات الحدود و
الا لكانت اجزاء لاحد ودافله ان يكون التصفيف ثلثيا والثلثية تحمينا فالحد يجب ان يكون
اعراضا للكميات المتصلة فانهما لا داخلية فيها كالعدد هذا التمثيل لا يخص الكم المتصلة في العدد
اما باعتبار انواعه او تجرد فرض نوع اخر لكم المتصل وان استحال وجوده في الخارج فضلا عن وجوده
عند بعضهم كما سنشير اليه واما لم يكن بين اجزاء العدد وهي الوحدات امر مشترك فان الخمسة اذا قسمت
لثلاثة والاثني كانا الثلث جزء من الثلثة وخارجا من الاثنين الباقيين فلم يكن ثمة امر مشترك بين
قسمي البسمية وذهب بعضهم الى ان القول نوع اخر من الكم المتصل فانهم قسموا الكم المتصل الى القسما
وهو العدد وغير القار وهو القول وربما احتجوا بان القول جزء بالفعل وكل ما هو كذلك فهو كم
متصل والجواب منع الكبر وانما كان كذلك لو كان الاجزاء لذاته والقول يفهم مع قطع النظر عن الكثرة
فليست الكمية داخلية في حقيقة القول وان كان معرضا لقيمة من حيث العدد وتوهموا ايضا ان القسما
والخفة لا تشافهما بالمساواة واللامساواة من اقسام الكم المتصل وقد عرفت انهما ميلان بحركتان
الجسم الى الوسطا وعن الوسط فليسا في نفسها بل في فاعلمساواة والتفاوت في كفتي الميزان برجعنا
الى مقاومتهما في جذب العود وشدة احدهما في فاعلمساواة اشتدت لجذبه لاحد الكفتين لزيادة ثقله
يسمى تفاوتا والكمية من لوازم الثقل والخفة بحسب تحريكهما باعتبار زمان ومسافة حركتهما الى متصل
وهو الذي يكون لاجزاء المفروض حد مشترك قد سبق في اوائل الكتاب تفصيل المعاني المتصل والفرق
هي هنا ما اخذ فصلا لكم المتصل والمتصل للذاتان هما فصلا لكم ليسا في الاعيان امرين راينين
على طبيعة الجنس حتى يلزم ان يكونا من مقولة من المقولات فيكون العدد من مقولتين هكذا قال
صاحب المطارحات واقول فيه نظرا اذ قد علمت ان كون الفصول خارجة عن المقولات لا يقدح في
المحصر المذكور ولا يلزم ان يندرج الشيء تحت مقولتين بالذات اذ الفصل من مقولة الجنس بالعرض
وليس في ذاته من مقولة اصلا على ان ما ذكره عابدين زيادة الفصل على الجنس بحسب العقل

فقد مر في
البيان المشرف
بين معادرتين يكون بينهما
رؤية للاخرون فيكون بينهما
معادرتين باختلاف الاعتبارات
فالذات المشتركة بين الطرفين
المتطابقين هو القدر بين
القسطر والسطح كونهما معادرتين
يقعان قضا مشتركا بين المعادرتين
المشتركة بين المعادرتين كبرية
في النوع لا في حد ودرا في النقطة
فان النقطة الماهية وكذا النقطة
السطح والسطح كونهما معادرتين
الموافقة لان كونهما مشتركتين
او قسم من القسمين لم يرد به اصلا
نقص في كونهما مشتركتين في
انما المشتركة في ذاتها
فيكون انقسام الاثنين في
والانقسام في الثلثة في
وكذا ان النقطة عرضي في
فقد مر في
بعد هذا والله المشترك ما يكون
بداية لحد ونهاية لا
١٢
٣
كم هو من
بيان اقناع
يورد في
من ذلك
القديم

فإن كانت من جنس واحد
أو كانت من جنسين
أو كانت من جنس
أو كانت من جنس
أو كانت من جنس

فإن كلامهما عرضي للآخر في ظرف التحليل فإن كان الفصل من مقولة الجنس فيكون نوعا لافصلا
والأفالكلام عايد ولزم الدور والتم وإن كان من مقولة أخرى يلزم تركب النوع من مقولتين فالمقولة
ما ذكرناه قار الذات أي ذى وضع ثبت أجزاءه بجمعة في الوجود مع تباينها في الوضع والاشارة
وهو المقدار كالحظ المرسوم بأنه طول فقط مستقيما كان أو مستديرا أو ما نوعان مختلفان بل كل منهما
من الاستدانة يوجب نوعا آخر من الحظ وكذا السطح المرسوم بماله طول وعرض فقط فإن المستوى نوع
غير المقرب وكل من مراتب التشبيح يحصل به نوع آخر من السطح والدليل على كون تلك الأمور فصلا منوعة
امتناع تبدلها ولو بحجب العقل والتخيل أي الجسم التعليمي المرسوم بماله طول وعرض وهو أتم المقادير
لاشتماله على الأبعاد الثلاثة وليس في الأعظام ما يشتمل عليها إلى متصل غير قار الذات وهو الأجزاء
فإنه كمتصل بذاته وإن عرض له العدد فيصير كما مفصلا بالعرض من حيث أنه قد يقسم إلى سائر
وأبام وشهور وأعوام قبل أن يحدث شيء من أجزاء الزمان لزم اتصال الوجود بالعدم وإن لم يحد
لزم اتصال المعدوم بالمعدوم وإن اعتبر اتصال أجزاء بعضها ببعض في الخيال كان من قبيل القار لاجتماع
أجزائه هناك وأجيب عنه بأن ذلك الأمر المتصل الممتد في الخيال بحيث لو وجد في الخارج كان اجتماع
أجزائه فيه متصفا وهذا معنى كون الشيء غير قار الذات وأقول هذا الجواب غير مرضي وقد مر في بحث
ما ينبغي دفع هذه التهمة وإشباهاها في نفى وجود الزمان المتصل الكمي في الخارج وإنما الكيف هذه
اللفظ وأخواتها من الكم والمضاد غيرها قد تطلق على نفس الكيفية والكثرة والاضافة على سائر أطيافها
وقد تطلق على المركب منها وموضوعها والاولى مقولة حقيقة والثانية مقولة مشهورة فيكون في اللفظ
اشتراك أو تجوز والمراد ههنا المعنى البسيط لا يتق الجسم لا يفيض إذ لم يكن من مقولة الكيف ولا من مقولة
الجوهر والالزم تقوم الجوهر بالعرض فلما ان يكون من مقولة أخرى أو يكون شيء واحد من مقولتين لا تأ
نقول لا يلزم من كون الجسم من مقولة والباض من مقولة أن يكون مجموع الاثنين من مقولة إذ الواحد معبر
في التقسيم وليس كل مركب يصير ذاتا واحدة لها وحدة طبيعية تستحق بنفسها أن يقع تحت مقولة كما أن
أن الحجر الموضوع بجانب الإنسان مجموعهما ليس من نوع الإنسان ولا من نوع الحجر ولا أيضا واقع تحت شيء
من الأنواع الحقيقية لأن وحدته مجرد الاعتبار وما ذكرنا من خطأ من ظن في كثير من الكليات أنها من المصا
كالعلم والقدرة وسائر الصفات اللازمة لاضافة ليس كل ما يعرض له الاضافة يكون من المصا الحقيقية

الفن الاول في تعريف الكيف

هذا الفن الاول في تعريف الكيف
هو الذي يتناول تعريف الكيف
بما هو في ذاته لا بما هو في غيره
وذلك لان الكيف في ذاته
هو الذي لا يتغير ولا يزول
ولا يتبدل ولا يتحول
ولا يتغير ولا يزول
ولا يتبدل ولا يتحول
ولا يتغير ولا يزول
ولا يتبدل ولا يتحول

٢٤٩

والا لكان الجوهر ايضا من مقولة المضاف لانه يعرض له المضاف فهو هيئة شئ لا يقتضيه لذاته قسمة
مقدار به فخرج به الكم ودخل عوارض الاجسام كالسواد واليباض والعلم بالمرتبات ولا نسبة فخرج
البواقي من الاعراض النسبية فبقيد بعضهم عدم امتضاء اللافتة لاجراء الوحدة والنقطة على تقدير
كونها من الاعراض وينقسم بالاستقرار الى كليات محسوسة وهي خمس بعد الحواس الظاهرة كالاولا
والطعوم والروائح والاصوات فبها رتبة سواء كانت من اول الخلقة كحلاوة العسل وصفق الخفاش
او لم تكن كحقرة من برودة في الكبد وملوحة ماء البحر وبقي انفعالها لانفعال الحواس عنها اولها
حادث عن انفعال المواد ومنها غير راسخة كحركة النحل وصفقة الوجل ودلت انفعالها لا لما قبل
انها في انفسها اتعالات لا تنس لانفعال من الاعراض النسبية بل لانها رتبة وجودنا وعندنا
شديد الشدة مقولة ان يفعل ولا يستجاب بالثبوت الانفعال فمعوض عنها واعلم ان الثقل والخفة من
هذا القسم من جسمنا واحد قد ثقل لعروض البرودة ونخف لعروض الحرارة وهو باق مع هيئة وتقسيم
في الحالين وايضا الجسم خفة الطبع لا ثقل ولا خفيف وايضا يتمايز مع ما يتجمع اقسام متباينة ككل واحد
وزن ويحصل للمجتمع وزن والاكليات متباينة وهي التي تكون في نفس او في شئ نفس ومن فها
بالمختصة بذوات الانفس هذا خطأ وعبر عنها الامام الكمال والشيخ بما لا يعلق بالاجسام وهي حال
ان لم تكن راسخة كالكتابة في ابتداء الخلقة وكالظن الضعيف وغضب الجلم والحال والانفعال المتشاكل
في الزوال وعدم الرسوخ كظنهم من الملكة والاشغال في الثبات الرسوخ ومفترقان كالظن
في الحسوسة وعلمها وملكات ان كانت راسخة كالكتابة بعد الرسوخ والعلم من العالم الثابت والحقد
من المحمود وغير ذلك من الامراض المرغوبة والعادات المتكسرة واعلم ان العلم وغيره من الكمالات يمكن اخلاها
على وجهين احدهما كونها استعدادات نحو الاشياء والآخر كونها من الغايات التي يتوجه اليها فاعلم على الوجه
الاول اخذ العدم في مفهومها تكون عديمة والعدي لا يكون من مقولة اصلها فيجب اخذها على الوجه الثاني
لتكون من مقولة الكيف قد بينت مما ذكرنا صحة قولهم ان الفرق بين الحال والملكة باعراض لا بفضول
ونسبة الحال الى الملكة كنسبة الصبي الى الرجل ويعلم ايضا من اخذ القوة او القدرة في مفهوم الملكة ان
علوم المبادئ اجل من ان يوصف بالحال والملكة وكذا علمونا الثابتة بعد الفارقة ثم ان الملكة من حيث
هي ملكة وان كانت عديمة فهي من الامور المطلوبة شرف من الحال بما هو حال وان كان وجودها

تولد الكيف في نفس شئ او في
اشياء كقوله بذوات الانفس كقوله
بعضه قد يكون من غير الاجسام كقوله
دون التباين في الجاهل فلا يتبع ثبوت
بعضها لمجرد ثبوت كالايجاب وغيره
وشرط بعضهم بالتحقق بذوات
الانفس كقوله سواء كانت حيوانية
بنايته في الكيف في عاقله
اخرى من الكيف في كونه
المرص في رتبة التباين ايضا
كسبب قوة القدرة كقوله

لم لا يتم
في جسمه من حيث هو
اقل من كونهما يستحق نسبة
الاجزاء

قوله وهي التي تكون اية اي هي التي
مع انفس سواء كانت النفس
من البذر او لا ففليس هو ذات
الانفس الذي يوجب اختصاص
كلمة الكيف به بالنفس التي
مع البدن غير صواب
في الجاهل كقوله في الجاهل
فبنايته في الكيف في عاقله
اخرى من الكيف في كونه
المرص في رتبة التباين ايضا
كسبب قوة القدرة كقوله

وینا اقسامی بخیر کردیم مع تشریفها

۲۵۹

على قياس الكيمياء والذبايز المعدودة فان مراد العالم من التحصيل في هذه التثام ملكة العلم لا نفس صورة
وان كانت غايبة الملكة نفس صورة الشئ بالفعل باقية الا انه لما لم يتيسر في النشأة التعليقية اجتماع
الصور الحقيقية وبقاؤها معا بل لا يحصل العلم الا بالاصارته الملكة هي الكمال ولهذا يستوفا عقلا
بالفعل وكان ملكة العلم اشرف من صورة صورته في هذا العالم فكذلك ملكة الاخلاق افضل في بابها
من حصول الامور التي هي ملكة لها ولهذا قالت الصوفية مقام واحد خير من الفعال اذ المقام عند
هو الملكة الثابتة على شئ من الكرامات وغيرها واعتمادهم ليس الا على المقامات والملكات و
الانفعال والحالات والى كيفية استعداده وهي التي تختص بالاجسام التي لها هيئات واشد بانحو الذي
والمقاومة واللا انفعال فتسمى قوة طبيعية كالصحة والصلابة او نحو القبول والانعقاد فتسمى
وهنا طبيعيا كاللين والمراضية تبع المض الامام في عداليتين والصلابة من الاستعداديات لا من
الملوسا كازع الجهموز فانه ان الجسم اللين هو الذي يغير فهاك امور ثلثة الحركة في سطحه وشكل
التغير المقارن لحدوث تلك الحركة وكونه مستعدا والا لان كونها محسوسين بالبصر ليسا بلين فيعين
الثالث الذي من الكيفيات الاستعدادية والجسم الصلب فيه امور اربعة عدم الانغمار وهو عديم و
الشكل الثابت على حاله وهو من الكيفيات المختصة بالكيات والمقاومة المحسوسة باللمس هي ايضا
ليست بصلابة لتحققها في الهواء المحسوس في الزق المنفوخ ولا صلابة له والاستعداد الشديد نحو الال
انفعال فيكون من الكيفيات قبل لها نوع ثالث هو القوة الشديدة نحو الفعل كالمصارعة وليس شئ
اذا المصارعة لانهم لا بالعلم بملك الصنعة وبالقدرة على تلك الافعال وهما من الكيفيات التقسانية و
بصلابة الاعضاء وكونها عسرة الانعطاف والقل وذلك عايد الى القوة على المقاومة واللا انفعال
فلم يتحقق قسم ثالث والكيفيات المختصة بالكيات وهي التي لا يكون عرضها بالذات الا للكم المتصل او
المنفصل كالانحناء والاستقامة للخط كما قيل والحق انهما من الفصول الموعودة وليست مقولة بالذات
كالثلثية والمربعة للسطح والمخروطية والمكعبة للجسم الزوجية والفرعية للعدد واعلم ان السطوح كالأشكال
والاجسام حدودا وهي ليست نفس الشكل ولا داخله فيه ولا معرضة لبل الشكل عارض للحد ومن حيث
هو محدد فيكون الحد شرطا واسبا باخارجة لعرض الشكل فليست الدائرة حاصلة في الخط و
لا الكرة في السطح ولا الثلث في الخطوط وان لم يحصل الدائرة الا بانعطاف خط واستدارته ولا يتم

المكش

الحفظ

*المكتب المركزي للتحريات
مبنى الشاهين*

استغفار
بالتواضع
العالم الامام
كيفية استغفار
استغفارات
استغفار

المراة كيفية تقبل الشخص بها
المرأة كيفية تقبل الشخص بها

فأمره أن يقرأ
عبد الله بن مسعود
قوله يا أيها الذين آمنوا
لا تأكلوا أموالكم
بينكم بالفاسد

فكونوا قسما من ربي
ولا تفرقوا بين ربي
والله اعلم
بما تعملون

فربما بعد ذلك
 بالاستعداد لانتفاء هذا الصنيع
 الاكلان الذي لا يدرى ان فيه المنفعة
 العنبر بعد من الاستعداد لانتفاء
 الشدة المستمرة الا ان من مشبه
 في الاستعداد لانتفاء

فلهذا لا يجوز أن يقال في قوله
فلهذا لا يجوز أن يقال في قوله
المستدبر مثلاً إلا على ما في النهاية
المختصة فإذا وجد المنقبر لم
يقع لك النهاية الأولى بل كانت
وحدثت نهاية أخرى ١٣

الفن الاول فيما يتعلق بالكيفيات

٢٧٠

الكرة الاقرب سطح ولا التثا والمكب ونحوهما لا يتعد الخطوط والسطوح فالحق ان الدائرة سطح
 لا خط فاذا كان كذا فالكرة ايضا جسم لا سطح وهكذا حكم سائر الاشكال السطحية والجسمية والزاوية
 ايضا كهيئة حاصلة للمحدود اذا المحاصل في الحد ليس الا تارة او ثانيا او ثالثة او غيرهما من مقولة
 اخرى في قياس اطلاق الشكل والزوايا ونظايرهما من الاغاط على نفس الكيفية وعلى المركب الذي اعتبر
 فيه الموضوع كما سلف ومن الادغام العامة انكار وجود الكيفيات الفعلية والانفعالية تارة وتارة اخرى
 انكار عرضيتها وطور انخارجها كغيرها الى الاشكال والكل فسادا لما الاول فلانها لو لم يكن مؤثرا
 لما كانت المحواس منفصلة عنها واما الثاني فلان الجسم الاسود اذا ابيض فمبسر وشكله ووضعه كما كانت
 لا يتبدل ولو كانت جواهر وجبان تغدم الاجسام مع مفارقة ما اياها كما يعدم مع مفارقة الصور النورية
 واما الثالث فلو جوه منها ان الاجسام قد توافق في الشكل وتختلف في اللون وسائر الكيفيات الجسمية
 وقد يكون بعكس ذلك ولا شك ان مابة الاتفاق غير مابة الاختلاف ومنها ان الشئ الواحد من جهة
 واحدة لا يتغير بمرور اكين مختلفين فلو كان اللون وغيره نفس الشكل لما امكن كونه مذكرا
 تارة الادراك الالهي فقط وتارة بالادراك البصري لا غير بل انهم كونهنا اذ المنا الشكل ابصرنا
 لونه بان يكون للسر بعضه اذ ان اشعر باللون لا يحصل الا بالاصا وكذا يلزم في غيره من
 الكيفيات ان اذ اذ في شئ من بعد عرفنا حار او بارد او حلو او مر ولسكك وفيها ان الفلك له شكل
 ولا لونه ومنها ان الاشكال لا يتحقق بين اشين منها غاية الخلاف بخلاف الكيفيات المحسوسة كالسواد
 والبياض واما بيان عرضية الكيفيات المختصة بالكميات فيظهر من تبدل اشكال مختلفة في جسم واحد كما
 مثلا مع بقاءه وان كان الشكل من لوازم بعض الاجسام كالفلك وليكن هذا ضابطا عندك في اثبات
 عرضية المقولات فكل مقولة تصح بتبطلها او بتبدل فزمنها على حقيقة او على فرضها مع عدم تغيرها
 ما هو فيها هي لا تخفى من الاعراض واما بيان وجود الاشكال فاسمى الدائرة قد ثبت في كتاب قلبي دس
 بواسطة الدائرة والاثبات الدائرة طرق كما اشرنا في اهل هذا الكتاب قريبا انه لا بد من وجود الاجسام
 البسيطة اذ لو لم يكن البسيط موجودا لم يكن المركب موجودا ولا بد ان يكون محدودة مشكلة لتناهي
 المقادير الجسمانية فيجب ان يكون مستديرة لان المادة فيها واحدة والصورة واحدة وهي مبدأ القريب
 كما علمت لان الجسم ومن المبدأ الواحد في القابل الواحد لا يصدر فعل مختلف واذا تحققت الكرة فضا

لمراد بالكيفيات الفعلية والانفعالية
 هي الكيفيات التي لا تستمر وقد سبق انقضاء
 الانفعالات وانفعالاتها وقد سبق انقضاء
 بالصلية مولا انفعالية منها وانفعالية
 هو الانفعالات منها فانه لا يمتنع

وإذا كان كذا كان كذا

وإذا كان كذا كان كذا

وإذا كان كذا كان كذا

بوجوب لسته محسنة متصلة لا يكون ملحقا أيضا بالذات تحت شئ من المقولات لا المضاف ولا غيره
على سائر في تحقيق الفصول البسيطة من أنها خارجة عن المقولات والتعبير عنه غير ممكن إلا بتعلقه من
الكيفية والكم كالكثرة الفصول التي لا يمكن التعبير عنها إلا بلوازمها وعلاماتها فإن التفارقت بين الجنس و
الفضل ليس إلا بالعين والإبهام فتعلقات الإضافة من الكم والكيفية ليست فصولا لها بل كسائر
وعلامات للفصول ومن المتعلق ما يصفها كقوة الرجل العادل ومنه ما يشخصها كجوار زبد
لعمري لا يكفي في تشخص الإضافة تشخص الموضوع في نفسه كما يقال ابن هذا الرجل يجوز صدقه
على كثير بل يحتاج إلى تعيين الطرفين وربما لا يكفي في ذلك تعيين الجوار زبد لعمري بل يحتاج إلى
تعيين دارهما مع بعضها ثم إن المتضامين قد يكونان متماكينين واسايراس كالأخوة وقد يكونان
متخالفين كالأخوة والبنوة فالأخت لا يكون محدودا كما في الضعف والضعف قد لا يكون كافي في
والناقض وعروض الإضافة قد يفتقر إلى حصول ضفة في كل من الطرفين كالعاشقة والمشتوق أو
في أحدهما كالعالمية والمعلومية على طريقه المماثلين فإن ارتسام الصورة في العالم شرط في كونه عالما
وقد لا يفتقر أصله كما في المتباين والمناسر وكما في العالم والمعلوم في العلوم الخاصة بالاشراقية التي
يحصل بمجرد الإضافة النورية الظاهرة فإن الانصاف بها لا يكون باعتبار ضفة حسيته في شئ
من الجانبين قال الشيخ الرئيس في الشفاء يكاد يكون المتضامات منحصرة في أقسام المعاديات والتي بالزنا
والتي بالفعل والانفعال ومصدرها من القوة والتي بالمحاكاة فالزيادة مما من الكم كما يعلم
وأما من القوة مثل القاهر والغالب والمنع وغير ذلك والتي بالفعل والانفعال كالأب والابن
والقاطع والمنقطع وما أشبه ذلك والتي بالمحاكاة كالعالم والمعلوم والمحسوس على أن هذا
لا يضبط تقديره وتحديد هذه عبارته ويختص المضاف من بين سائر الأعراس بالعروض لكل
موجود فلو واجب كالأول والجوهر كالأب والكم كالمساوي والكيف كالمشابه واللات كالعالي ولتق
كالقديم واللوضع كالاشتداد انصبا بالملك كالأكي والفعل كالأقطع والانفعال كالاشتداد
وقد يقع فيها كلها إضافة في إضافة فقد عرضت الإضافة لنفسها أيضا وأكثر من تفصيل مدلوله
من هذا القبيل وشكا فوطرها من حيثها طرفاها في الإبهام والفصل والعموم والخصوص و
الشيوع والشخص والقوة والفعل والوحدة والعدد والوجود والعدم مثلا الضعف المطلق بارز

وإذا كان كذا كان كذا

الفصل الاول في الملك الوضع والعريضا

فقد جلت
هذا الاصطلاح
أخرج التفسير منه
كانت هذا في التفسير المذكور
منه معونة المصنف لا يخرج
منه من التفسير المذكور
فقد جلت
هذا الاصطلاح
أخرج التفسير منه
كانت هذا في التفسير المذكور
منه معونة المصنف لا يخرج
منه من التفسير المذكور

۲۷۲

[illegible]

التصنيف المطلق والعدي بازاء العدي والاربعة بازاء الاثنين وتعد الابداء بوجبه تعد الالاء و
لو بالاعتبار فالرجا الكثير الا ولا دلالة ابوة بالقياس لكل واحد منهم في هو اباه كثيرة من حيث
الوصف وان كان بالذات واحدا واذا عدم بعضهم عدم ابوه من حيث هو ابوة وان كان
موجودا في ذاته وباعتبار اخر فان قبل المتقدم والمتاخر بالزمان متضافان مع لهما لا يوجد
معافئنا المتضافات كما يكون بين مفهومين ومفهومي المتقدم والمتاخر يكونان معافين في الذهن و
انما الافتراق بين الذاتين وذاتا المتضافين قد توجد كل منهما بدون الاخر كالاب والابن وقد
يوجد احدهما بدون الاخر كالعلة مع معلولها واما الملك وليقى الجدة ايضا فهو حاله يحصل
لشيء بسبب ما يحيط به حاطة تامة او ناقصة طبيعته كحال الحيوان بالنسبة الى اهله او غير طبيعية
وبقوله وينقل بانقله يخرج مقولة الابن ككون الانسان يعني به بالحاصلة له لاجل كونه منعتم
ومتقنصا وقد يعبر عن الملك بمقوله له وهو اختصاص شيء بشئ من جهة استعماله اياه وتصرفه
فيه فمنه طبيعي ككون القوى للنفس فكك كون العالم للباري جل ذكره ومنه اعتبار خارجي
ككون الفرس لربده في الحقيقة الملك بالمعنى المذكور يخالف هذا الاصطلاح قال الشيخ اما ان افلا
اعرف هذه المقولة حق العرفه وقال في الشفاء لم يتفق على هذه الغاية فهمنا ويشبه ان يكون غري
بعلم ذلك قلبا مل ذلك في كتبهم واما الوضع فهو هيئة حاصلة للشيء قال شارح حكمة العين ينبغي
ان يحمل الشيء على الجسم لان الاشكال لهذه الحالة وهي من مقولة الكيف واجاب عن المحتق قدس سره
بان لا ملا حظ في الشكل للاجزاء ونسبها الى انفسها فضلا عن نسبتها الى الامور الخارجة بل يعتبر
هو المجموع من حيث هو مع الحلال المحبطة به فلا حاجة الى الحمل المذكور وايضا ان اراد بالجسم
الطبيعي فيخرج الوضع الثابت للجسم للتعليم بل سائر المقادير عن التعريف وان اراد بالجسم
مفيدا فيه الشكل الغرض للتعليم ويخرج الوضع الثابت لباقي المقادير ولا يخلص الا بان يقال
الوضع لا يثبت الا للطبيعي فقط بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض وبسبب نسبتها الى الامور الخارجة
عنه والداخلية فيه وهذا القيد مما زاده الشيخ وهو ضروري فان الوضع قد يتغير ولا يتغير النسبة التي
بين اجزائه كالقائم اذا دار على نفسه بخلاف ما اذا انكسر فانه يتغير النسبتين جميعا فالخط على الاطلاق
يتغير الوضع بالنسبة الى الامور الداخلة فقط والمحاط على الاطلاق بالعكس وهو محيط ومحاط

المقدّمه اى كون طبيعة الفلك متبدله لا يلزم كون جميع الطبائع حتى العناصر متبدله لان طبيعة الفلك مختلفة بالنوع لطبائع الفصريات والعنصر ايضا

الفن الاول في قبول الامين والموضع الاستدار

الفتن الأولى في قول كامن والوضع الاستعداد
 لتعمل الحسن عباد ويطيعه بلحق عن غيبته
 القصور جوارح إلى الأحسان بعد الغيبة
 فوق الشكر عن غير وارء طوبى الذوق أول
 مبادى الثقلات الألقية الشرب أوسط الثقلات
 التي غابا بها في كل مقام الخوض مع أوصاف
 العادة قبل ذلة العادة وقبل ما شرب الخمر
 فناء الألقية ما ملأها من الحكام العباد من الخمر
 المواصلات القرب القيام بالاطاعة وقيل في باد
 مطلق القرب على حقيقة قارب فوسين العبد
 الأمانة على الخلفات وقد يكون العبد منك
 فتختلف باختلاف الأحوال فبذل على براد
 به قول أن الأحوال كذلك القرب الشرب الخمر
 العبدية ينبغي أن يكون القرب الشرب الخمر
 لا تاروا صافا بعد غيبته بل العمل باليت الحقيقة سلب
 فيك ملك لا أنت ما من دابة إلا صافا غيبته
 النفس روح تملأها منه على القلب
 شرها انما طوبى به على القلب
 والضمير من الخطاب
 ثانيا

وعدم وتوهمها في الاخر فان ذلك يرجع بالحقيقة الى الحركة في الكمال والتقص بحسب مقولة
من المقولات ولا شك انهما كما يتحقق في الكيف يتحقق في الكم وكذا اكثر ما ذكره في بيان الفرق بين
الاشد والاضعف وبين الازيد والاقص اما ان يرجع الى اللغات والاصطلاحات كقولهم
لا بق في الكم ان هذا المقدار اشد خطبة من ذلك ولا ان هذا العدد اشد عدية من ذلك على
بق في العرفان هذا اطول وهذا اكثر فيرجع الى صحة ما انكره لان الطول نفس الخط والكثرة نفس
العدد او يحصل بسبب بين هاتين المقولتين فترى معنوى ولكنه غير مؤثر في وقوع الكمال والتقص
في احديهما وعدمه في الاخرى كقولهم ان في الزايد والناقص يمكن ان يشار الى مثل حاصل وقد
زايد والاشد والاضعف لا يمكن فيه ذلك وكقولهم ان تفاوتت الاشد والاضعف فخصر بين طرفي
بجلاف الزايد والناقص فانه لا يخصر التفاوت فهما بين طرفين وكقولهم ان الاشد والاضعف متفاوتان
فوعا بخلاف الكم فان الخط الطويل لا يخالف نوعه نوع الخط القصير لا يوافق قلب الكثرة الاشدة و
الاضعفة لكان في الكميات تضاد قديمتين انه لا تضاد فيها الا نقول انهم ذلك لانه ليس بينا ولا مشر
عليه والشع هو البرهان ومن المقولات التي يقبل الاشتداد والتضعف مقولة الا ان قد يكون
شيئ اتم فوقيته من شيء وليس ان ابنا واحدا بعينه يصير اشد فوقيته بعد ما لم يكن كذلك بل الاضعف
يبتل عن الجسم ويحصل الاشد كما عرفت في الكيف وغيره ومقولة الوضع ايضا يقع الاشتداد
ومقابلته كالاشد انصا باطنحاء واعلم ان مقولتي ان يفعل وان يفعل وان قبلتا الشدة و
الضعف فان تحين النار اشد من تحين الحجر الحار والاسود اشد من الاسود منه
ما هو اسرع وصولا الى السواد الذي هو الغاية في ذلك واسرع وصولا اليه من اسود اخر
لكنهما لا قبلان للاشتداد والضعف لانه حركة وقد مر في بحث الحركة ان هاتين المقولتين لا قبلان
الحركة فلا قبلان للاشتداد والتضعف وفيه شك ان الحركة الى الكيف والكم او غيرهما قد
تزداد شدة وسرعة او ديارا وتدريجيا حاصل شيئا فشيئا فيكون سلوكا من افعال ضعيف الى
افعال شديدة على التدريج اقول ويمكن دفع بيان هذا السلوك وان كان بحسب الحس سلوكا
واحدا واشكالا متصلا لكنه بحسب الواقع سلوكات متعقدة في كل سلوك توجد مرتبة واحد من
المرتبة باقية مستمرة في بعض من الزمان الذي يقع الكل فيه فالاعتقال من السرعة الى سرعة اخرى اشد
منها ليس شيئا فشيئا وان كان اصل السلوك تدريجيا

واليه لانا
 من الغيرة
 بستان
 بين الجبال والسموات
 انه لا بد فيكون
 والموسم لا يكون لها الغيرة
 فلا يلزم الا وهو متوقف على الغيرة
 وانما ان الغيرة متوقفة على الغيرة
 المتوقفين على سائر ما يحدث
 عن زبون الا كبر كبره
 كبره مع بقا
 فوالله روضه طيبه
 عقبة بالحق فان لم يسم
 حركة الفسيفساء
 اكسلا فلا مضى بقية
 المعلا اذ ليس فخرنا
 التبريد الشدة
 ليس هذا الحركة
 ما بين الضميمة
 تجد اصطلاح كيف
 الرشح وذا في فقه
 مستقر للثبات
 فليس منبر است
 اعلم ان بعض
 لا يسم ان
 في قولهم
 وان كان في بعض
 بكونه
 القاهر الخ الذي
 منه لا يتجرأ
 ملوكها
 المجرى
 اقرب المصطلح
 المعقود من
 وعدم اليقين
 بعض بالقرينة

الفصل الثاني في الإلهي

[illegible]

اصطلاحات العرفاء

هو الامور وهو محبان
العالم لحياتنا المتعاطفات
المصنوعات وهو المتعجب
من كل ما فينا من شياطين
والله يريد بها ايضا
القلب ولكن يكون هذا
القلب في كل شياطين
الغفيم لا يسعها العادة
وقد تطلق النار
بها في غير سبب
الادب وهو الخروج
عن طبع النفس
في عيان عن غلب
الغفيم هذه هي
الغفيم

وكل موجود معين يتوقف على وجود علته المقدمة عليه فاللازم هو التمسك بالدور واجاب عن ذلك
بعض الاعاظم بان طبيعة الابدان كانت طبيعية ضمنية باعيتة فلا محالة يتأخر وجوده من حيث هيئته عن
وجود العرف من النوع متأخرا اذا بنا الامر حيث خصوص كونه هذا الابدان فقط وكذلك طبيعة الوجود
الانكاسي من حيث كونه وجودا مكانيا مطلقا يحتاج الى طبيعة الابدان ويتأخر عنها كذلك لا لاجل كونه
هذا الوجود الخاص فقط فلا مدخلية للخصوصيات في شيء من الطرفين فالاحتياج دائر والدور لازم بين
الطبعيتين هذا خلاصة ما افاده ادام الله علوه ومجده اقول ولي فيه شك وهو ان احكام الوحدة
العديدة فلا يثبت للوحدة الإلهامية فان انضاف طبيعة الانساق بالعلم والجهل لا يوجب التناقض لعدم
وحدة الموضوع وحدة عددية بخلاف انضاف ذات شخصية كريد مثلا لهما فقل ان يقول الاحتياج
الدائري بين الطبيعتين في صورة التمسك بان يكون كل واحد من افراد احديهما من حيث هيئته متفكرا الى فرد
من الاخرى كذلك بالعكس غير مستنكر كقول الصوفاء اذا تعينت بدوان بدا عيني ونظر هذا البحث
ذكره محمد بن عبد الكريم الشهير تاني في مصارع الحكماء راد اعلمهم في قلم العالم وهو قوله اعلم ان الدور
في النطفة والانسان والبيض والدجاج والحب النجيم انما تنقطع اذا عرفت الابداء من احد الطرفين
والالتوقف وجود كل منهما على وجود الاخر لم يكن لمحصل احدهما دون الاخر اولوية وذلك يؤدي
الى ان لا يحصل اصلا وقد حصل فلا بد من قطع الدور باحد هما والبدن في الانساق بالاكمل
اولي قال المحقق الطوسي في مصارع المصارع في الجواب احسن باعلامة العلماء بما يسال عنه العوام و
الصينافاته ليس بعدد لان اللفظ لان الشيء اذا توقف وجوده على ما يحتاج في وجوده الى مثل ذلك
الشيء لا يكون دورا يؤدي الى ان لا يحصل بل بما يتسلسل ان التمسك ان استحالة وجبان يكون له مبدأ
مبدأ فمهما اشتبه الدور بالتمسك على المصارع ولت شعري ما هذه الاولوية في جعل الشخص مدئا
دون النطفة ان لم يكن يقرب في الكتب الالهية خلق ادم عليه السلام واذا كان المبدأ بالاكمل ولي فلم يخلق
الناس ولا عقل كما ملين والاشجار ولا ثمرة كاملة ثم ردت الى النطفة والجواب انتهى ثم اقول يمكن
دفع ذلك الاعتراض عن الرهان المذكور بانه اذا ثبت احتياج كل فرد من افراد الوجود الى شيء من
الابدان لزم احتياج جميع الوجودات اليه ليجوز طريق ان عدم علمها بالكلية وكذا اذا ثبت احتياج
كل واحد من احاد الابدان على شيء من الوجود لزم احتياج جميع الابدان اليه بالبيان المذكور فاذا

[illegible]

عند الوجود بالضعف عند الوجود بالضعف
عند الوجود بالضعف عند الوجود بالضعف
عند الوجود بالضعف عند الوجود بالضعف

[illegible]

فلان

الفصل الثاني في ان حقيقة انية

اصطلاحات العرف

الاصطلاحات العرفية هي التي يكتسبها العقل من المصادرة فيكون لها معنى في نفسه لا يحتاج الى تعريف ولا الى بيان بل هي التي يكتسبها العقل من المصادرة فيكون لها معنى في نفسه لا يحتاج الى تعريف ولا الى بيان بل هي التي يكتسبها العقل من المصادرة فيكون لها معنى في نفسه لا يحتاج الى تعريف ولا الى بيان

فلا بد من مؤثر وذلك المؤثر ان كان نفس تلك الحقيقة الواجبة يلزم ان يكون موجودة قبل الوجود
لان العلة الموجدة للشيء يجب تقدمها على المعلول بالوجود لا امتناع ملاحظة العقل كون الشيء مفيد للوجود
ما لم يلاحظ كونه موجودا فيكون الشيء موجودا قبل نفسه هذا خلف وان كان ذلك المؤثر غير تلك المهيبة
يلزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا في وجوده الى غيره وهذا لا يحتاج الى الواجب تعالى محال
وقد نوقش في هذا الدليل بان اللزوم من زيادة الوجود على ذات الواجب كون الوجود مفقدا الى
ولا يلزم منه جواز الاشكال عنه او امكانه وامكانه في نفس الامر كما زعم بعضهم بل بالنظر الى نفس
ذلك الوجود وان هذا من ذلك اذ يجوز ان يكون العلة المقضية للوجود هي المهيبة من حيث هي كما انها
القابلة له ايضا فيقتضي بالهيئة لا بالوجود كما ان ذاتيات المهيبة متقدمة عليها لا بالوجود وكان المهيبة
علة للوازمها بذاتها لا بوجودها وكان مهيبة الممكن قابل لوجوده مع ان تقدم القابل ايضا ضروري
هذا حاصل ما اوردده الامام الرازي على استدلال الشيخ الرئيس بالوجه المذكور مع تنبيه وتلخيص
واجاب عنه الحكيم الطوسي قدس سره القدوسي في مواضع من كتبه كشرح الاشارات ونقدي التبريل
والمحصل بان الكلام فيما يكون علة لوجود او موجود وبديهة العقل حاكمة بوجوب تقدمها عليه فانه مما لا
كون الشيء موجودا امتنع ان يلحظه مبدأ الوجود ومفيد له بخلاف القابل للوجود فانه لا بد ان يلحظه
العقل خاليا عن الوجود اي غير متصرف في الوجود لئلا يلزم حصول الحاصل بل وعن العلم ايضا لئلا
يلزم اجتماع المتنافيين فاذن هي المهيبة من حيث هي واما الذاتيات بالنسبة الى المهيبة والمهيبة بالنسبة
الى لوازمها فانه يجب تقدمها الا بالوجود العقلي لان تقومها بالذاتيات واتصافها بلوازمها انما هو
بحسب المهيبة فقط لا كما الجسم مع الياس قول كلام هذا الخبر يحتاج الى مزيد تنبيه وتقرير لانه كان
واجبا عليه ان يدفع النقص او المعارضة بالمهيبة القابلة للوجود فان المهيبة الممكنة قابلة للوجود وكل
قابل لشيء يجب تقدمه بالوجود على ما هو مقبول له فيجب تقدمها على الوجود فلزم تقدم الشيء
على نفسه فاجاب به عن هذا كان جوابا عما اذا كانت فاعلة للوجود وما ذكره من الفرق بين القابل
والفاعل بحسب خلوه وعدمه غير جاري في الوجود ولوازم المهيبة فان خلوه المهيبة عن الوجود متنع
في نفس الامر وكذا عن اللوازم بحسب الذات من حيث هي فالاول ان يقول كون القابل مطلقا بما
يجب تقدمه بالوجود على المقبول غير لازم وقد مر الفرق بين القابل والعلة القابلة وقد مر ايضا في

اي لا يلزم ان يكون هذا الوجود موجودا واجب
على كونه الحقيقة بكونه في الوجود وجودا
على كونه الحقيقة اي وجودا في نفسه
الشيء في الوجود بذاته من غير ملاحظة
وهو يكون معنى واجب الوجود لا مقصور
واذا كان الذات بذاتها مقضية لوجوده
يتحقق معنى واجب الوجود الذي ذكره
واجب الوجود بالمعنى الذي ذكره

فقد نوقش في هذا الدليل بان اللزوم من زيادة الوجود على ذات الواجب كون الوجود مفقدا الى
ولا يلزم منه جواز الاشكال عنه او امكانه وامكانه في نفس الامر كما زعم بعضهم بل بالنظر الى نفس
ذلك الوجود وان هذا من ذلك اذ يجوز ان يكون العلة المقضية للوجود هي المهيبة من حيث هي كما انها
القابلة له ايضا فيقتضي بالهيئة لا بالوجود كما ان ذاتيات المهيبة متقدمة عليها لا بالوجود وكان المهيبة
علة للوازمها بذاتها لا بوجودها وكان مهيبة الممكن قابل لوجوده مع ان تقدم القابل ايضا ضروري
هذا حاصل ما اوردده الامام الرازي على استدلال الشيخ الرئيس بالوجه المذكور مع تنبيه وتلخيص
واجاب عنه الحكيم الطوسي قدس سره القدوسي في مواضع من كتبه كشرح الاشارات ونقدي التبريل
والمحصل بان الكلام فيما يكون علة لوجود او موجود وبديهة العقل حاكمة بوجوب تقدمها عليه فانه مما لا
كون الشيء موجودا امتنع ان يلحظه مبدأ الوجود ومفيد له بخلاف القابل للوجود فانه لا بد ان يلحظه
العقل خاليا عن الوجود اي غير متصرف في الوجود لئلا يلزم حصول الحاصل بل وعن العلم ايضا لئلا
يلزم اجتماع المتنافيين فاذن هي المهيبة من حيث هي واما الذاتيات بالنسبة الى المهيبة والمهيبة بالنسبة
الى لوازمها فانه يجب تقدمها الا بالوجود العقلي لان تقومها بالذاتيات واتصافها بلوازمها انما هو
بحسب المهيبة فقط لا كما الجسم مع الياس قول كلام هذا الخبر يحتاج الى مزيد تنبيه وتقرير لانه كان
واجبا عليه ان يدفع النقص او المعارضة بالمهيبة القابلة للوجود فان المهيبة الممكنة قابلة للوجود وكل
قابل لشيء يجب تقدمه بالوجود على ما هو مقبول له فيجب تقدمها على الوجود فلزم تقدم الشيء
على نفسه فاجاب به عن هذا كان جوابا عما اذا كانت فاعلة للوجود وما ذكره من الفرق بين القابل
والفاعل بحسب خلوه وعدمه غير جاري في الوجود ولوازم المهيبة فان خلوه المهيبة عن الوجود متنع
في نفس الامر وكذا عن اللوازم بحسب الذات من حيث هي فالاول ان يقول كون القابل مطلقا بما
يجب تقدمه بالوجود على المقبول غير لازم وقد مر الفرق بين القابل والعلة القابلة وقد مر ايضا في

وَرَفَعَ بَعْضُ نَفْوَاهِ بِرَّعَالِي

[illegible]

التلزم وجوبها خالصا مع كونها قابلة للصورة عنها فكذلك للمهية القابلة للوجود لا تقدم لها على ذلك الوجود بالوجود لا يتحدد عن الوجود الا في نحو من انحاء ملاحظة العقل بالجمال العقل الموجود الى محته ووجوده ويصفها به لا بان في تلك الملاحظة منفكة عن الوجود فانها ايضا نحو وجود عقل كما ان الكون في الخارج نحو وجود خارجي بل بان العقل من شأنه ان لا يحددها اي من غير ملاحظة شي من الوجودين معا ويصفها به وعدم اعتبار الله ليس باعتبار عدمه فانضاف المهية من حيث هي بالوجود امر عقلي ليس كاتصاف الجسم بما هو جسم بالسواد فان الجسم من حيث هو هو مرتبة في نفس الامر متقدمة ليس في تلك المرتبة شي من السواد ومقابلها فيصح اتصافه بواحد منها بخلاف المهية بالقياس الى وجودها اذ ليس لها مرتبة سابقة على وجودها وعدمها حتى يصح اتصافها بالحد هما بل المهية ووجودها امر واحد في الواقع لا تقدم بينهما ولا تاخر ولا معتد ايضا اذ ليس لها وجود منفرد ولو وجودها وجودا اخر وقد انضما فحصل بينهما شي من النسب المذكورة فقابلت المهية للوجود انما يتصور على ما صورناه واما ان نلشد ارفلاية وجوب من الوجوه فان قلت تلك الملاحظة ايضا نحو من انحاء وجود المهية في نفس الامر فكيف تصف المهية في هذا النحو من الملاحظة هذا النحو من الوجود او بالطلق الشامل له مع مراعاة قاعدة الفرع غير الاضاف قلنا هذه الملاحظة اعتبارا واحدا اعتبارا تخيلية للمهية وتجريد لها عن جميع انحاء الوجود حتى عن هذا النحو وانما اعتبارها كونهها نحو من انحاء الوجود والمهية باحدا الاعتبارين موسوبا الى وجودها والاخر مخلوط به غير متصف بهذا غاية ما يفهم من عباراتنا في هذا الموضع وبعض الفقر افضل الله ورحمته من ذلك عن هذا الجسم حيث حقق وقتر في كثير ان الوجودات المكانيات مراتب متفاوتة بحسب التقدم والناخر والكمال والتقصا ووجود كل محبة عين تلك المهية بمعنى ان الموجود هو الوجود والمهية متحدة معه نحو من الاتحاد جميع الوجودات ظلال واشراقات الوجود الواجب القائم بذاته ولا وجود للمهية اصلا ولا تأثير ولا تاثر فيها بل انما عبارات كلية يعتبرها العقل ويصف الوجودات فكل مرتبة من الوجودات لغوت كلية حدية ودرجتها مما بالمهيات والعوارض بل وصور رابعة من الوجود اليها ولا تعلق الجعل بها كالمعلية كابر الصونية والموحدون وبيانها يحتاج الى مجال اوسع من هذا الموضع وقد اقام البرهان عليه في بعض كتب بل نقول على الطريقة الرسمية ايضا

[illegible]

وغير محصوره بر اء كاليف الا سفا ر ايد بر اء ان ك مسند و ف من هذا الجسم حيث فر ر ان الراج ر نفس بونست ا مينة لا مينة سى كونه مطالب كمال للفر عت ا مينة لانها موصوفه عى السابو د و ان الاك و كاك اطلاق ا لاطاف و ف ر اء الجار ط الاز ط حان بن ا مينة

عن الثاني فيما اورد صاحب التلويحات

[illegible]

لا يحتاج الى ما يتختموه حيث تقرر ان الوجود في الممكن نفس ثبوت المهيبة لا يثبت شي للمهيبة فليس
هناك ثبوت شي لشي حتى تجري فيه قاعدة الفرعية نص عليه الشيخ في التعليلات حيث قال الوجود الذي
في الجسم هو موجودية الجسم كمال اليا من الجسم في كونه ابيض لان الابيض لا يكفي فيه لياض والجسم
انتهى قد انخرط كثير من الناظرين في هذه العبارة وامثالها من كلام الشيخ وغيره حيث حملوها على لياض
الوجود وكونه امرا مصاديا لا يتحقق له في الخارج مع انهم يعلمون ان كل حقيقة كل شيء هي نحو وجود
الخاص به وكان اطلاق لفظ الانصاف على الارتباط الذي يكون بين المهيبة والوجود من باب التوسع
او الاشتراك فانه ليس كاطلاقه على الارتباط الذي بين المهيبة وسائر الاعراض والاحوال بل انصافا باق
من قبل انصاف البسيط بالذات الجسم وحيث غفلوا عن هذه الدقيقة المذكورة ربطوها بتخصيص
القاعدة الكلية بالفرعية وتارة يتفكرون عنهما الى الاستدراك فاني ان قاعدة الاستدراك لا تجري
في انصاف المهيبة بالوجود لعدم المعاصرة بينهما ولا ايضا في انصافها باللوام المطلقة التي لا تقدم للمهيبة
عليها بالوجود بل بنحو اخر من التقدم وهو تقدم بحسب الذات والحقيقة من دون اعتبار الوجود كما في
المحمولة من الجنس والفصل ودون الاجزاء الوجودية كالمادة وللصورة سواء كانتا خارجيتين او
غفيلتين ومن البراهين على هذا الطلب ما افاده صاحب التلويحات وهو ان الذي فصل الذهني وجود
عن محيية ان امتنع وجودها بعينه لا يبصر شيء بها موجودا فلكل اجزئيات اخرى معقولة غير متعينة
الامتناع بل ممكنة الى غير النهاية وقد علمت ان ما وقع من جزئيات كل بقى الامكان بعد وذا كان هذا
الواقع واجبا للوجود وله محيية وراء الوجود ففي اذا خلت كلبة امكن وجود جزئيات اخرها الذاتها اذ لو
امتنع الوجود للمهيبة لكان المفروض واجبا لامتنع الوجود باعتبار مهيبة هذا مع غايته ما في الباب ان امتنع
بسبب غير نفس المهيبة فيكون ممكنا في نفسه هذا مع فاذ ان كان في الوجود واجبا لليس له محيية وراء
الوجود بحيث يفصله الذهن الى امرين فهو الوجود والصرف البحت الذي لا ثبوت له شيء من خصوص
وتوم هذا كلامه نور الله سيرة ولا يراد عليه انه لم يجوز ان يفصل العقل امر موجود الى وجود
ومعروض له يكون ذلك المعروض جزئيا متخصبا اكليا وتخصيص اطلاق المهيبة على الكلية لا ينفع
اذ المقصود ان الوجود غير قابل بديل هو نفس حقيقة الواجب مندفع بان كلامه متبني على ان لشخص الشيء
في الحقيقة نحو وجوده الخاص كما صرح به المعلم الثاني او مساق له فكل ما يفصله الذهن الى معروض

[illegible]

فان محمداً انبى الله رسله

العلم في لا جل
 الصلح الفاضل من القليل
 انما ان المجلد خرج من العبد من القلوب
 بالفتوة لا لغيره الملتزم مع موضع من الخطب عن
 الاشارة الواصلة الى الجواب على ما سبق مطلوب من
 عينك التوالد الجواب على ما سبق مطلوب من
 الملتزم مطلوب من الجواب على ما سبق مطلوب من
 الاشارة الواصلة الى الجواب على ما سبق مطلوب من
 عينك التوالد الجواب على ما سبق مطلوب من
 الملتزم مطلوب من الجواب على ما سبق مطلوب من

وعارض هو الوجود لكان مرتبة ذاته كلية لا تحت وكل ما له هيئة نفس تصور هالاً باني أن يكون لها
جزئيات غير متناهية خارجة فحاصل البرهان أنه لما كان الوجود والامكان والامتناع من لوازم
الهيئات فالواجب لو كان ذاتية فجزئيات تلك الهيئة لا يجوز أن يكون جميعها متمسكة لذاتها ولا
لما تحقق الواجب أصلاً ولا واجبه لذاتها ولا لكان المعدوم واجباً أو لوقع الكل وكلاهما باطل ولا
ممكناً ولا لكان هذا الواقع أيضاً ممكناً لذاته مع أنه واجب لذاته ههنا فاذن إن كان في الوجود
بالذات فليس إلا الوجود الصريح المتشخص بنفس ذاته وما اشنع ما أورد عليه بعض الأقدمين من
الكرام من أن دعوى عدم امتناع الجزئيات الغير المتناهية ممنوعة ولم لا يجوز أن يكون الهيئة كلية
أفراد معدومة متناهية لا يمكن أن يتعدى عنها في الواقع وإن جاز في الوهم الزيادة عليها ولو سلم
عدم التناهي فهو بمعنى لا يقف وبطلان اللازم ح ممنوع ولو سلم أنه غير متناه بالمعنى الآخر فغاية
مليزم أن يكون الواجبات غير متناهية فلغايل أن مع بطلان هذا قايلاً أن دلائل بطلان التسلسل
لو تمت لذات على امتناع ترتيب أمور غير متناهية موجودة معاً ولزم ترتيب الواجبات غير بين ولا بين
فإنما يجيب عما ذكره أولاً بأن كل هيئة بالنظر في ذاتها لا يقضي شيئاً من التناهي واللاتناهي والمرتبة
معينة من المراتب أصلاً إلا بسبب علته فإذا قطع النظر عن الأسباب الخارجية عن نفس الهيئة لا تباي عند
العقل أن يكون لها أفراد غير متناهية وعما ذكره ثانياً والثالث أن الكلام هنا ليس في بطلان التسم
في الواجبات علة إذا كان ولا يقضي امتزاجاً ومتكافئاً حتى قيل أن بطلانها مظهر في بل الكلام في أنه
إذا كان للواجب تعالى هيئة كلية يمكن أن يفرض لها جزئيات ولاء ما وقع ولما كان كل من الوجوب
والامكان والامتناع من لوازم الهيئات فإذا وجب فرد من هيئة كلية بلزم أن يكون جميع أفرادها ذاتاً
وكذا امتنع لو امتنع وأمكن فنقول تلك الأفراد المفروضة لم يكن واجبه ولا لما علت
ولا بمتسعة ولا لكان هذا الواقع أيضاً امتنعاً ههنا ولا يمكنه ولا لكان الواجب لذاته ممكناً لذاته هذا
أيضاً خلف ثبت أنه لو كان الواجب تعالى ذاتية غير الوجود لم يكن له خلوع عن المواد الثلاثة وهو محال
أقول وتماثل لنا في هذا المطلب وهو قير بالمأخذ مما ذكره صاحب الأشراف هو أن الوجود لو كان
زائداً على هيئة الواجب لزم وقوعه تحت مقولة الجوهر فحتاج إلى فصل مقوم فيتركبه ذاته وأيضاً قل
أنه كلما صح على فرد صح على طبيعته من حيث هي لا امتنع شيء عليها امتنع على أفرادها فلما لم يمتنع

[illegible]

الامكان
في الجاهل
والمجاهد
المجاهد
المجاهد
المجاهد
المجاهد
المجاهد

وتعبره من ذاته

الحكمة الاولى فلا بد وجوب الوجود لو كان ذايدا على حقيقة لامتناع العينية المستلزمة للتركيب كما
عارضه الذات فكان معلولا لذاته لا يحتاج الى المؤثر وامتناع كون المؤثر سببا منفصلا والا لكان
للاوجب علة موجبة مع كونه واجبا لذاته هذا خلف فلو احتاج الى مؤثر لكان هو الذات لا غير والعلة
مالم يوجب وجودها استحالة الوجود المعلوم لان وجوبه وجوب العلة بسبب وجوب المعلول ذلك
الوجوب المعبر عنه ذاتا الواجب هو الوجوب لذاته لا استحالة كونه واجبا بالغير لان كل واجبا بالغير
يمكن لذاته فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وذا مع بالبداهة والكلام فيه كاللزام في عينية
الوجود سواء وجوبه بالذات في غير ما عاين الحكم الثاني فلا بد تعبره لو كان ذايدا على حقيقة بان
حقيقته حقيقة نوعية متعينة بالتمتع او يكون بحيث يتشخص بامر يلد على حقيقة سواء كان
نوعا متشعرا او محسورا في واحد ونحوه كالعقل والنفس مثلا لكان معلولا لذاته بالشيء الذي
متر في وجوده وجوبه والعلة مالم يكن متعينة لا توجد المعلول لتوقف العلة على الوجود
وهو مساو للتعيين بل يتعبر ولا يرد الغرض بالصور الجسمية في كونها من حيث نوعيتها وادماها
علة للميو المتعينة في الكلام في العلة المستقلة دون الشرايط والمعينات علة للميو كما يستوجب
مفارقة مع معاونته صورة ماله واعلم ان حقيقة الواجب كما لا يمكن ان يكون معنى نوعيا متشعرا
بامر يلد كما علمت فكذلك لا يمكن ان يكون معنى جنسيا متعينا بفصل او فصول لان الجنس مرهبا
في ذاته فلا يمكن كونه عين الوجود المتشخص بنفسه والتعريف الجامع في القيلتين النوع لا يحتاج
الى الشخص في قوام حقيقته وتشرجه شبه بل في ان يوجد يحصل بالفعل وكل الجنس لا يحتاج الى الفصل
في ثبوت المعنى المعنى الجنسي له لانه عرصة له ان الشخص عرصة للنوع والعرض لا يدخله في تقرير الحقيقة
بل كل منهما لا يمازى وكونه بالقوة يحتاج في تحصيله وجوده الى امر مختص لذاته ومقوم لوجوده و
بالجملة فيحقق لنحو من انحاء الوجود وهذا التمايز في ما لم يكن ذاته تحت الوجوب والا لكان المقسم
مقوما والخارج داخل ولما ثبت من قبل ان واجبا الوجود ليس له محبة الا صرف الوجود فكل ما فرض
مقوما لوجوده كالفصل والشخص يكون مقوما للشيء حقيقة لانه لو كان الوجوب صرفا الذي هو فرض
حقيقة جنسا لاشياء كما توقعه بعض المتصوره لكان الفصل مفيدا للمعنى الجنسي وكذا لو كان حقيقة
مستحصنة تشخص زائدا على ذاته لكان المعنى النوعي يحتاج في معناه الى الشخص وكلاهما باطل كما علمت

الحكمة الاولى فلا بد وجوب الوجود لو كان ذايدا على حقيقة لامتناع العينية المستلزمة للتركيب كما
عارضه الذات فكان معلولا لذاته لا يحتاج الى المؤثر وامتناع كون المؤثر سببا منفصلا والا لكان
للاوجب علة موجبة مع كونه واجبا لذاته هذا خلف فلو احتاج الى مؤثر لكان هو الذات لا غير والعلة
مالم يوجب وجودها استحالة الوجود المعلوم لان وجوبه وجوب العلة بسبب وجوب المعلول ذلك
الوجوب المعبر عنه ذاتا الواجب هو الوجوب لذاته لا استحالة كونه واجبا بالغير لان كل واجبا بالغير
يمكن لذاته فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وذا مع بالبداهة والكلام فيه كاللزام في عينية
الوجود سواء وجوبه بالذات في غير ما عاين الحكم الثاني فلا بد تعبره لو كان ذايدا على حقيقة بان
حقيقته حقيقة نوعية متعينة بالتمتع او يكون بحيث يتشخص بامر يلد على حقيقة سواء كان
نوعا متشعرا او محسورا في واحد ونحوه كالعقل والنفس مثلا لكان معلولا لذاته بالشيء الذي
متر في وجوده وجوبه والعلة مالم يكن متعينة لا توجد المعلول لتوقف العلة على الوجود
وهو مساو للتعيين بل يتعبر ولا يرد الغرض بالصور الجسمية في كونها من حيث نوعيتها وادماها
علة للميو المتعينة في الكلام في العلة المستقلة دون الشرايط والمعينات علة للميو كما يستوجب
مفارقة مع معاونته صورة ماله واعلم ان حقيقة الواجب كما لا يمكن ان يكون معنى نوعيا متشعرا
بامر يلد كما علمت فكذلك لا يمكن ان يكون معنى جنسيا متعينا بفصل او فصول لان الجنس مرهبا
في ذاته فلا يمكن كونه عين الوجود المتشخص بنفسه والتعريف الجامع في القيلتين النوع لا يحتاج
الى الشخص في قوام حقيقته وتشرجه شبه بل في ان يوجد يحصل بالفعل وكل الجنس لا يحتاج الى الفصل
في ثبوت المعنى المعنى الجنسي له لانه عرصة له ان الشخص عرصة للنوع والعرض لا يدخله في تقرير الحقيقة
بل كل منهما لا يمازى وكونه بالقوة يحتاج في تحصيله وجوده الى امر مختص لذاته ومقوم لوجوده و
بالجملة فيحقق لنحو من انحاء الوجود وهذا التمايز في ما لم يكن ذاته تحت الوجوب والا لكان المقسم
مقوما والخارج داخل ولما ثبت من قبل ان واجبا الوجود ليس له محبة الا صرف الوجود فكل ما فرض
مقوما لوجوده كالفصل والشخص يكون مقوما للشيء حقيقة لانه لو كان الوجوب صرفا الذي هو فرض
حقيقة جنسا لاشياء كما توقعه بعض المتصوره لكان الفصل مفيدا للمعنى الجنسي وكذا لو كان حقيقة
مستحصنة تشخص زائدا على ذاته لكان المعنى النوعي يحتاج في معناه الى الشخص وكلاهما باطل كما علمت

الحكمة الاولى فلا بد وجوب الوجود لو كان ذايدا على حقيقة لامتناع العينية المستلزمة للتركيب كما
عارضه الذات فكان معلولا لذاته لا يحتاج الى المؤثر وامتناع كون المؤثر سببا منفصلا والا لكان
للاوجب علة موجبة مع كونه واجبا لذاته هذا خلف فلو احتاج الى مؤثر لكان هو الذات لا غير والعلة
مالم يوجب وجودها استحالة الوجود المعلوم لان وجوبه وجوب العلة بسبب وجوب المعلول ذلك
الوجوب المعبر عنه ذاتا الواجب هو الوجوب لذاته لا استحالة كونه واجبا بالغير لان كل واجبا بالغير
يمكن لذاته فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وذا مع بالبداهة والكلام فيه كاللزام في عينية
الوجود سواء وجوبه بالذات في غير ما عاين الحكم الثاني فلا بد تعبره لو كان ذايدا على حقيقة بان
حقيقته حقيقة نوعية متعينة بالتمتع او يكون بحيث يتشخص بامر يلد على حقيقة سواء كان
نوعا متشعرا او محسورا في واحد ونحوه كالعقل والنفس مثلا لكان معلولا لذاته بالشيء الذي
متر في وجوده وجوبه والعلة مالم يكن متعينة لا توجد المعلول لتوقف العلة على الوجود
وهو مساو للتعيين بل يتعبر ولا يرد الغرض بالصور الجسمية في كونها من حيث نوعيتها وادماها
علة للميو المتعينة في الكلام في العلة المستقلة دون الشرايط والمعينات علة للميو كما يستوجب
مفارقة مع معاونته صورة ماله واعلم ان حقيقة الواجب كما لا يمكن ان يكون معنى نوعيا متشعرا
بامر يلد كما علمت فكذلك لا يمكن ان يكون معنى جنسيا متعينا بفصل او فصول لان الجنس مرهبا
في ذاته فلا يمكن كونه عين الوجود المتشخص بنفسه والتعريف الجامع في القيلتين النوع لا يحتاج
الى الشخص في قوام حقيقته وتشرجه شبه بل في ان يوجد يحصل بالفعل وكل الجنس لا يحتاج الى الفصل
في ثبوت المعنى المعنى الجنسي له لانه عرصة له ان الشخص عرصة للنوع والعرض لا يدخله في تقرير الحقيقة
بل كل منهما لا يمازى وكونه بالقوة يحتاج في تحصيله وجوده الى امر مختص لذاته ومقوم لوجوده و
بالجملة فيحقق لنحو من انحاء الوجود وهذا التمايز في ما لم يكن ذاته تحت الوجوب والا لكان المقسم
مقوما والخارج داخل ولما ثبت من قبل ان واجبا الوجود ليس له محبة الا صرف الوجود فكل ما فرض
مقوما لوجوده كالفصل والشخص يكون مقوما للشيء حقيقة لانه لو كان الوجوب صرفا الذي هو فرض
حقيقة جنسا لاشياء كما توقعه بعض المتصوره لكان الفصل مفيدا للمعنى الجنسي وكذا لو كان حقيقة
مستحصنة تشخص زائدا على ذاته لكان المعنى النوعي يحتاج في معناه الى الشخص وكلاهما باطل كما علمت

في الحقيقة لا يمكن ان يكون

الحق الثاني من الاهل

مسئول الشجر أبو سعيد من الشيخ

[illegible]

ثبت ان الواجب هو الوجود البحت الذي لا يوصف بان جنس ولا بانه نوع ولا بوصف بانه كلي او
جزئي اي فرد من طبيعة كلية بل انه متميز بذاته منفصل بنفسه عن سائر الموجودات لا بامر فاعلى او نهي
وانه عقلي بمعنى انه مجرد عن المادة لا بمعنى انه كلي واذ لا جنس له ولا فصل له فلا حاد له واذ لا حاد له
ولا علة له فلا برهان عليه لان الحدو البرهان كما تحقق في الميزان متشارك في الحدود والشيء الذي
يكون غنيا عن كل شيء فالعلم به اما ان يكون اوليا شهوديا او اعترافا بالجهل واستدلالا عليه بان
ولوا زنه وجنثا لا يعرف حق معرفته اذ لا يعرف بها حقيقة وجهته فليس شيء غير واجب الوجود
برهانا عليه هو البرهان على كل شيء فان العلم اليقيني بذي السبب هو وجوب جميع الممكنات لا يحصل
الا بالسبب كما ورد في الصيغة الالهية فلا شيء اكر شهادة قل الله نعم لو استدلت باوثاق القياسات
وهو الاستدلال بحال الوجود وانه يقتضي واجبا بالذات كما اشرفنا اليه يمكن القياس دليل وان لم يكن
ايضا برهانا محض بل كان قياسا شبيها بالبرهان على ما صرح به الشيخ الرئيس واليه الاشارة في قوله نعم
شهد الله انه لا اله الا هو **فصل في توحيد واجب الوجود** بمعنى نفى الشريك عنه في مفهوم وجوب
الوجود لا بمعنى ان نوعه منحصر في شخصه على ما توهم لفساده كما علمت ومجرد كونه تعالى متشخصا بنفس
ذاته لا يكفي استحالة الشريك له في بادي النظر كما زعم بعض السارحين حيث قال ان ما يثبت من ان التعيين
نفس حقيقة يكفي في اثبات توحده فان التعيين اذا كان نفس الهية كان نوع تلك الهية منحصر في
شخصه بالضرورة انتهى وذلك لاحتمال ان يكون هناك حقايق مختلفة واجبة الوجود تعين كل منها
نفس حقيقة فلا بد مع ذلك من اقامتها على التوحيد فنقول لو فرضنا موجوبين واجبي الوجود
لكانا مشتركين في وجوب الوجود على هذا الفرض متغايرين بامر من الامور والام لا يكونا اثنين وما به
الامتنان اما ان يكون تمام الحقيقة ولا يكون تمام الحقيقة بل جزؤها لا سبيل الى الاول لان الامتنان
لو كان تمام الحقيقة لكان وجوب الوجود المشترك بينهما خارجا عن حقيقة كل منهما او خارجا عن حقيقة
احدهما وهو اى خروج وجوب الوجود عن حقيقة الواجب بالذات محال لاننا يثبت ان وجوب الوجود نفس
حقيقة واجبي الوجود لذاته قبل ههنا بحث لان معنى قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة واجبي الوجود
انهم يظنهم من نفس تلك الحقيقة او صفة وجوبها ان تلك الحقيقة عين هذه الصفة فلا يكون اشتراك
موجودين واجبي في وجوب الوجود لان يظهر من نفس كل منهما ان الصفة الواجب فلا مناقاة

[illegible][illegible]

فی توحید و الحاد

بين امثالها في وجوب الوجود وتمايزها بتمام الحقيقة اقول معنى كلام الحكماء ان وجوب الوجود
عين حقيقة الواجب هو ان ذاته بنفس ذاتة مصداق هذا الحكم وهذا انما اعني من دون ان تمام امر
اخر ومن غير ملاحظة حقيقة اخرى غير ذاتة اية حقيقة كانت حقيقة او اضافية او سلبية وكذلك فيما
سائر صفاته وتوضيح ذلك انك كما قد تعقل المتصل مثلا نفس المتصل كالخمر الصور الجسم من حيث
هو جسم وقد يعقل شيئا ذلك الشيء واجب الوجود ومصدق الحكم به ومطابقه في الاصل حقيقة الوجود
وذاته فقط وفي الثاني هي مع حقيقة اخرى هي صفة قائمة بال موضوع حقيقة وانما اعتبره وكل ذات
الوجود لم يكن نفس واجب الوجود بل يكون له حقيقة تلك الحقيقة متصفة بكونها واجبة الوجود
ففي انصافها من يحتاج الى عرض هذا الامر فلما جعلها كذلك او جعلها بحيث يترجى منه
هذا الامر فمجرد ذلك انما يمكنه الوجود وبصارت واجبة الوجود فلا يكون واجب الوجود لذاته
فكل واجب الوجود لذاته هو نفس واجب الوجود بذاته ونفس عليه سائر صفاته تعالى الحقيقة لكمال
كالعلم والقدرة وغيرها ولا يسيل الى الثاني لان كل واحد منهما يكون مركبا من اية الاشارة وما يذبح
الامتيار وكل مركب يحتاج الى غيره فلا يكون واجبا لكانه فيكون كل واحد من الواجبين واحدا منهما
لذاته هذا خلف فلن قبل لم لا يجوز ان يكون مابدا لامتياز احراز ارضا مقوما حتى يلزم التركيب
فجوابه ان ذلك يوجب ان يكون التعيين عارضا وهو خلاف ما ثبت باليهان ولعلم ان البراهين الدالة
على هذا الطلب الذي هو من اصول المباحث الالهية كثيرة لكن نعيم جميعها يتوقف على ان حقيقة الواجب
هو الوجود البحت القائم بذاته المعبر عنه بالوجوب الذاتي والوجود المتأكد وان ما يعرضه الوجوب
او الوجود فهو في حد نفسه ممكن ووجوبه كوجوه سباده من الغير فلا يكون واجبا وهذه المقدة
تماما في اليها البرهان ويصرح بها في كتاب هل العلم والعرفان وقد سلفنا القول فيها وما يندفع
ما تشوش به طبائع الاكثرين وتبلغ من اذهانهم وضل ما ثبت اليان كونه وهو الذي سماه بعضهم
بافتحار الشياطين لا بد ان هذه الشبهة العويصة لا تقع والعقاة العسيرة الحل في ان لا يجوز ان يكون
هنا شيان لسطان محمولنا الكثرة مختلفان بتمام الهيئة يكون كل منهما واجبا بذاته ويكون مفهوم
واجب الوجود مشترعا فيهما مقولا عليها اقولا عرضا وذلك لا يخفى عن هذه الشبهة بان مفهوم
الوجود لا يخلو اما ان يكون اشراعه عن نفس ذات كل منهما من دون اعتبار حقيقة خارجة عن نفس الذات

[illegible][illegible][illegible]

الْمَنْ ثَابِتٌ فِي دَفْعِ شَهَادَةِ كَوْنِهِ

الف من الثاني في دفع شبهة ابن كوير
 وهو ان كل نفس تتساوى في القوة والقدرة
 ثم معزى النفوس التساوي في القوة والقدرة
 في هذا العالم السبب محذوف النفس الخاطئة
 فغيره بل بلغت بها نيل الحال الى ان يصير
 ان المبدأ القدر في جيب الوجودات على
 حتى لا يتبين عن شغال ذك في آية صلافة
 التماز واما على التسمي فبين في هذا المسئلة
 هو ان يكون يلعب النفوس والنفوس تؤثر في الاجرام
 السماوية في حق تحريكها واما على الحق والقدرة
 الاغنياء في تشبهها بسبل العشق والاشياء
 البها على سبيل العشق والاشياء
 في الاجرام السماوية

ابتجائية كانت ومع اعتبار تلك الحقيقة وكلما التفتن محال اما الثاني فلما ترى ان كل ما لم يكن
 ذاته مجرد حقيقة انزعاج الوجود فهو ممكن في ذاته واما الاول فلان مصداق حمل مفهوم واحد على
 صدق بالذات مع قطع النظر عن انه حقيقة كانت لا يمكن ان يكون حقا بقا مخالفا له سبحانه بالذات
 غير شركة في ذاتي اصلا بل في كل سلبي الفطره يحكم بان الامور المتخالفة من حيث كونها متخالفة
 بلا حقيقة جامعة لا تكون مصداقا لحكم واحد ومجبا عنها به نعم يجوز ذلك اذا كانت متماثلة من
 جهة كونها متماثلة كالحكم على رند وعمر وبالا سانية من جهة اشتراكهما في تمام الهيئة لا حيث اختلفا
 بالعوارض المستحصنة وكانت شركة في ذاتي من جهة كونها كذلك كالحكم على الانسان والفرس
 بالجوانية من جهة اشتراكهما على تلك الحقيقة الجبسية وفي عرضه كالحكم على الثلج والعاوج بالابنية
 من جهة انصافهما بالبياض وكانت تلك الامور البتانية متفقة في انفسها الى شيء واحد كالحكم
 على مقولات المكانيات بالوجود من حيث انفسها الى الوجود الحق حل محله عند من يجعل وجوهها
 امل عقليا انزاعيا او كانت متفقة في امر سلبي كالحكم عليها بالامكان ليس ضرورة الوجود عن الجميع
 لذاته واما ما سوى اشياء تلك الوجود المذكورة فلا يتصور فيها ذلك ضرورة بل نقول لو نظرنا
 الى نفس مفهوم الوجود المصدق المعلوم بوجه من الوجود بدقيقة اذ انا النظر والبحث الى ان حقيقة
 وما ينتزع هو منه مر فابم بذلك انه هو الواجب الحق والوجود المطلق الذي لا يتوهم عموم ولا خصوص
 ولا بعد اذ كل ما وجوده هذا الوجود لا يمكن ان يكون بينه وبين شيء اخر له ايضا هذا الوجود فضا
 سبحانه اصلا ولا تغاير فلا يكون شأن بل يكون هناك ذات واحدة وجود واحد كما اشار اليه
 صاحب التلويحات عظم الله قلده بقوله صرف الوجود الذي لا اتم منه كلما فرضته ثانيا فاذا نظرنا
 فهو هو اذ لا يميز في صرف شيء فوجوب وجوده الذي هو ذاته بتدلي على وحدته كما في الترتيل شهد الله
 انه لا اله الا هو وعلى موجودية المكانيات به كما في قوله تعالى ولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد
 اقول ولنا بتأييد الله وملكوته برهان عرشى على توحيد الواجب تعالى لما كان يتكفل لرفع
 الاحتمال المذكور يستدعي بانه يهد مقدمة وهي ان حقيقة الواجب تعالى لما كان في ذاته مصداقا
 للواجبة ومطابقا للحكم عليه بالوجودية بلا جهة اخرى غير ذاته والا لزم احتجاب في كونه واجبا وموجبا
 الى غيره كما ترى البيان ولست للواجب تعالى جهة اخرى في ذاته لا يكون بحسب تلك الجهة واجبا وموجبا

[illegible][illegible]

ان تفرغ من هذه
 الفهم من هذه
 كمن اهدى الى
 ففان العيون
 وهو ان يرى
 انفسه في
 على ففان من
 والآن

تؤثر في هذا العالم الذي تحت ظلال القمر الضياء، فتغير
المختص بظلال القمر بعض النور على النفوس التي
لهيكن في ظلمات طلب المعقولات مثل
الافضل نور العين ولو لم يكن الجسماني
وحد بين النفوس التي تناسب الذي
الجسماني والذكي كغيره مماثل الذي
الضغير لا يعرف بالبارئ عن شانه والظاهر
خالق به حيث يقول من عرف نفسه فقد عرف ربه
الاخذ من المبدأ الأول عن وحده وحده
نفسها في بعض عوالم الوجودات
الاولى والحق عن وحده وحده وحده
الشبهات تتفاوت بالنفس والعالم والجمال
بما ظهر من نفس من النفوس في هذا العالم
كانت او غيرها وتبلغ الى الكمال والعالم
او الاكساب تتجسم في عوالمها بالعقل
النفس والعالم والشبهات

فارغ خدمت

[illegible]

والجبر من جميع جهات

المعص من المؤمنين من شواشيء هذا القول
الرسالة يقول الملك الجليل في نهج
المعص من المؤمنين من شواشيء هذا القول

يكون اهكز
 ولا سمدل على حسن
 ما يمكن ان يكون واسمها اذا اخضا الب
 قوة النفس شرها واسمها مثل الواضع
 فكل ابلان الزاد والمزيج فانه فيها يكون
 لاذهان اكثر صفوا والظواهر الشدوه على القوة
 احسن استمدل كالتجارة بدلتا طه نمر واجتماع
 العقائد انه موضع الحق يذلف بر الحظوظ
 ويتغيرت به الى الجبرم القلة الالاه وتبديرونها
 دون الغلب على الكبر اما النفسانية فكل لا حزن
 عن اتباع الدنيا وطبها بما لا يخاف من التواغل
 والعواقب واخوات الفكر الفرس الحيرة
 ولا سمدل نه شير من خورقه غيرة
 لا ككشافات النعم المتفلسفة
 واما بال

العلّة اومع عدم تلك الصفة وهو ايضا محال بعين ما ذكرنا ولا يخفى ان وجوب الذات لا يخلو
عنى نفس الامر عن هذه الامرين المحالين على تقدير اعتبار الذات بلا شرط فيكون وجوب الذات
ايضا محالا لولم يعتبر مع الشرط فلا بد من اعتباره وهو الثالث قبله لا بد من بطلان الثاني معلو
فكذلك المقدم قيل هذا الحكم منقوص بالنسبة لجران الدليل فيها فلم ان يكون واجبه المحصوله تعالى
بجسب مرتبة ذاته بلا مدخلية الغير فيمنع تبدلها وتغيرها مع ان ذات الواجب غير كافية في حصولها
له تعالى لتوقفها على امور مغايرة للذات متغيرة متجددة والتمرد للذات عن غير الشئ الرئيس
في الحيات الشفاحية قال ولا تنبأ الى ان يكون ذاته ماخوذة مع اضافية تاممكة الوجود فانها من
هي علّة لوجود زيد بل بتبوا حية الوجود بل من حيث ذاتها اقول بتحقيق الحق في هذا المقام يستدعي
تقديم جملة من الكلام وهو ان صفاته تعالى منها حقيقة كإلته كالقدرة والعلم ونظائرهما وهي
حين ذاته بمعنى ان ذاته من حيث حقيقة مبدأ الانشراحها ومصدق لجمالها بلا اعتبار حقيقة
اخرى كما اشترنا اليه سابقا ومنها اضافية محضه كالمبدئية والقلبية وغيرهما وهي زائدة على
متاخرة عنه وعن ما اضيف بها اليه ولا يخل بوحدايته كونها زائدة عليه فان الواجب تعالى
ليس علوه ومجده بنفس الصفات الاضافية بل كونه في ذاته بحيث نشأ منه هذه الصفات وهو
هو كك بنفس ذاته فخلوه ومجده لا يكون الا بذاته لا غيره ومنها سلبية محضه كالقدرة وسلبية
والفردية واشباهها والاضافية ما يرجع الى سلب الاضاف بصفات النقص وكان صفات
الحقيقية لا يتكرر ولا يتعدد ولا يكون فيها الخلاف لا بحسب القيمة بل جميعها يرجع الى معنى واحد
وحقيقة واحدة هي بعينها حقيقة الذات فذاته بذاته مع كمال فردانية وبساطته يستحق هذه الاضافة
لا بامر اخر غير ذاته كما قال المعلم الثاني وجود كك وجوب كك علم كك قدوة كك حجة كك لا ان شيئا
علم وشيئا اخر قدرة ليل من التركيب في ذاته ولا ان شيئا علم وشيئا اخر قدرة ليل من التركيب في ذاته
في صفاته الحقيقية فكذلك نقول في صفاتية الاضافية والسلبية انها لا يتكرر معناها ولا يخلو
وان كانت زائدة على ذاته تعالى فان اضافاتية الاشياء وان تعددت سائماها واختلفت لكانها كل
ترجع الى معنى واحد واضافته واحدة هي قومية لا بجاية للاشياء فبذلك هي بعينها زائدة
ولطفه ورحمته بالعكس وهكذا في جميعها والا لا تنى تكررها واختلافها الى اختلاف ذاته لا

سنة

فمن يتأخر في أن الواجب لذاته
سأفقد الحق في كل شيء
فإن الواجب لذاته هو الذي لا يتوقف على غيره
فإن الواجب لذاته هو الذي لا يتوقف على غيره
فإن الواجب لذاته هو الذي لا يتوقف على غيره

فمن يتأخر في أن الواجب لذاته
سأفقد الحق في كل شيء
فإن الواجب لذاته هو الذي لا يتوقف على غيره
فإن الواجب لذاته هو الذي لا يتوقف على غيره
فإن الواجب لذاته هو الذي لا يتوقف على غيره

منبثقة عن ذاته والسلوب أيضاً مع جميعها إلى سلب الامكان قال العلامة الشيرازي في شرح حكمه
الاشراق والمحقق الشهرستاني في كتاب الشجرة الالهية ناقلا عن الشيخ الالهى شهاب الدين نور
وتم ايجاب ان تعلمه وتحققه انه لا يجوز ان يلحق الواجب اضافات مختلفة توجب اختلاف جثبات
فيه بل له اضافة واحدة هي البدئية تصح جميع الاضافات كالرازية والمصورية ونحوها ولا تكون
فيه كذلك بل له سلب واحد يتبعه جميعا وهو سلب الامكان فانه يدخل تحت سلب الجسمية و
العرضية وغيرهما كما يدخل تحت سلب الجارية عن الانسان سلب الجبرية والمددانية عنه و
ان كانت السلوبات تكثر عن كل حال انتهى فثبت ان اضافة تعالى الى الاشياء اضافة واحدة
محبب المعنى لا اختلاف فيها اذ انما هي ما اسبقناه من الكلام الذي شهد به عقول الاعلام من الكمال
فنقول ان ذاته تعالى لا يتغير بتغير جثبات ما اضيف اليه وان تغيرت اضافته اليها بحسب كونها
متغيرة في انفسها ومن حيث هي اضافة متخصصة بها لا بما هي اضافة مطلقة لان تلك الصفات
ليست لزم التعلق الى امر كل مخلوق وكل مرتبة في كل بالذات والى الجزئيات المندرجة تحت ذلك الامر
الكل بالعرض فلذات الواجب وان كانت غير كافية ابتداء في حصول الصفة الاضافة بل يتوقف
على حصول امر ما غيره لكن ذلك الغير وجوده وجوبه حاصل من الواجب تعالى لا من معلوله بالذات
او بواسطة معلوله بالذات والذات مستقلة في افادة الجميع والجميع مستفادة من ذاته تعالى واجبة
نسبته فمن حيث وجوبها بسببه تعالى واستنادها اليه لا يمكن فرض عاينها ومن حيث امكاناتها
في حدود انفسها لا يتعلو لها اضافة البدائية والحالقية وغيرها فالحقيقة هذه الصفا النسبية
لا تحصل الا بتعالى لان الغير من حيث هو غير ومن حيث اعتباره في نفس غير موجود ومن حيث هو
اثر من اتاره ولعنه من انواره مرتبط به ومتعلق لاضافة وبهذا الاعتبار هو كالاضافة اليه
جاصلان من نفس وجوده ومن نفس وجوده بلا مدخلية شيء اخر فيه وذلك الغير سواء كان ذاتا
او متعلقا في حكم امر واحد كلي بهذا الاعتبار واما التعدد والاختلاف بحسب عاينها في حدود
انفسها وذلك لا يوجب تعددا واختلافا لا في ذاته ثم ولا في صفاته والحاصل ان صفاته ثم
الاضافية وان كانت فائدة على ذاته ثم لكن لا يحصل بها كثرة في ذاته ولا ايضا بتغير ذاته تعالى
لاجلها لانها لا تختلف بحسب عاينها في انفسها حتى توجب تكثر اعتبارات واختلافات جثبات

فقد وردت في السلوبات كالذات والافاضة
والاخرى كالتحريك فان سلوب الواجب هو
وجباتها مما يجب كذا في السلوب
والذات هي السلوب لا يجب كذا في السلوب
في الوجودات هو سلوب السلب لا يمكن
فقد استوفى في اثباته رتبة بعد تفكر
في الاسفار الاربعة وهو كلام في غاية
المودة الا ان في قوله وان كانت
بتكرار كذا كذا مرات اشارة
اليه من ان سلوب الوجودات بما هي
وجباتها مما يجب كذا في السلوب
عنه الذي هو السلوب لا يجب
تكرر اللفظة في الوجودات هو سلوب السلب
كسلب الامكان من واجب الوجود
ويذكر رتبة سلب المورثة والقرينة
والجسمية والكيفية والكمية وغيره
وانما سلب الوجود الاكبر عن الوجود
ان نفس سلب مرتبة العقول عن النفس
مثلا بل سلب مرتبة الارجب عن العقل
فذلك لا محالة يوجب تكثر او كذا
سلب المبدأ عن المبدأ في
الذاتية كسلب القرينة
عن البقرة

واحب فر جمع جهانہ

فَذَلِكَ سَبِيلُ قَوْلِكَ لَنَا انْثِيَا يَا رَبِّ
فَقُولْ إِنَّ مَادَّةَ الْإِنْسَانِ
مُسْتَوْدَعَةٌ لَكَ لَا تَفْجُرُ

[illegible]

في ذات الاول تعالى كما ذكرنا والتعددات والتجديدات الواقعة فيها انما هي بالقياس الى الاشياء المتعقدة
هي بالتعدد او التجديد في انفسها ومنه اسبغها الى بعض واقاب بالنسبة الى الذات
الاحدية الواجبة المتعالية فليست الا واحدة منتسبة الى ذلك الجناح بالقياس واحد
جملتي يتضمن سائر الانقسامات وهي ما مترتبة ترتيبا سببيا وسببها اني حسب ترتيبها
ومبدعها فلا يوجب تكرار في ذاته تعالى كما لا يوجب صدور الاشياء الكثيرة المترتبة تكرار في ذاته
وهذا معنى ما نقل عن الاقدمين من الفلاسفة ان نسبة الاول الى الثاني ام جميع النسب
واما بتعدد على حسب تجدد متعلقاتها المتجددة المنصرفة في انفسها وبقياس بعضها الى بعض
فلا توجب تغير في ذاته تعالى لانها بالقياس الى ذات الواجبة درجة واحدة بلا تجدد ولا تصور
بل التجدد والتصور والحضور والغيبة انما يتحقق للموجودين في مجرى الزمان المطولين في كونه
المكان واما الواجب ثم فهو ارفع واعلى من ان يقع في التغير والتجسم كما قال بعض الصوفية ليس
عند ربك صباح ولا مساء يعني ان نسبة ربك المنزه عن وصمة التغير والتجديد الى جملة التغير
والتجديدات نسبة واحدة ومعقبة قوية غير زمانية ومن ههنا يظهر لك معنى كلام الشيخ
في التعليقات ان الاشياء كلها عند الاول واجبات ليس هناك التثنية فان كان متي لم يكن
في وقت فانما يكون من جهة القابل لا من جهة الفاعل فان كل ما حدث استعداد من المدة
حدث فيها صورة من هناك اذ ليس هناك منع ولا يخل بالاشياء كلها واجبات لا تحدث
وقتا وتمنع وقفا ولا تكون هناك كما تكون عندنا **فصل في ان الواجب لذاته لا يشاء**
الممكنات في وجوده اختلفت كلمة ارباب الانظار واصحاب الانكار في ان موجودية الاشياء
بما اذا ذهب بعض الاعلام من الكرام الى ان موجودية كل شئ باثناؤه مع مفهوم الموجودات
ذاتيا كما في الواجب عرضيا كما في الممكن وذلك المفهوم عند امر بسيط كسائر المشتقات لا يدل
فيه المبدأ ولا الموضوع لا حاملا ولا خاصا بل يحق بغير عنه الفارسية بهت ليس لا وجود عند
قيامه بالهيات الممكنة ولا بنفسه كما في الواجب عند غيره ولا انصافا شئ من الاشياء بالوجود
عنده الا في الاعتبار العقلي المخالف للواقع كما صرح به في تعاليفه على كتاب التجريد ذهب

[illegible]

الاشارة الى ان الواجب لذاته
 هو الذي لا يكون له وجود مستقل
 بل هو الذي لا يكون له وجود مستقل
 بل هو الذي لا يكون له وجود مستقل

فغير ان الذات

فان الذات لا يكون له وجود مستقل
 بل هو الذي لا يكون له وجود مستقل
 بل هو الذي لا يكون له وجود مستقل

ابن الحسن الاشعري وقيل ان وجود كل شئ عين مهمته بمعنى ان المفهوم من وجود الانسان
 هو معنى الحيوان الناطق مثلا ولفظ الوجود في لغة العرب كراد فانه في سائر اللغات مشترك بين
 معاني لا تكاد تنحصر وجميع التكليف على ان الوجود عرض قائم بالمهية في الواجب والممكن قياسا
 الاعراض بحالها والشهور من مذهب الحكماء المشايخ ان تركز في المكاني واما في الواجب فهو
 فهو عندهم عين ذاته تعالى يعني ان حقيقة وجود خاص قائم بذاته من غير افتقار الى فاعل ^{حله}
 او محل يقوم به وهو عندهم مخالف لوجودات المكاني بالحقيقة وان كان مشاركا لها في الوجود
 المطلق ويعبرون عنه بالوجود المجتهد والوجود بشرط لا يخفى انه يقوم بالمهية اصلا وجن اعرض
 عليهم بان الوجود الخاص محتاج الى الوجود المطلق ضرورة امتناع تحقق الخاص بدون العام
 اجابوا بانه وجود خاص متحقق بنفسه بالفاعل قائم بذاته لا بالمهية غنى في التحقق عن الوجود
 المطلق وغيره من العوارض والاسباب وقوع الوجود المطلق عليها وقوع لازم خارجي كما ان
 كون الشئ اخص من مطلق المهية او الشبهة لا يوجب احتجاجة اليها كيف والطاق اعتباري محصور
 والوجودات عندهم حقايق متخالفة متكررة لا يجرى عارض الاضافة الى المهيات ليكون ثمة
 الحقيقة ولا بالفضول لكون الوجود المطلق جسا لها الا انه لما لم يكن لكل وجود اسم خاص كافيا
 الشئ توهم ان تكثر الوجودات انما هو مجرد الاضافة الى المهيات المعروضة لها وزعمت جماعة من الآخرين
 ان الوجود امر عقلي انشائي من العقولات الثانية وهو ليس عين الشئ الموجودات حقيقة نعم مصداق
 حمله على الواجب نعم ذاته بذاته ومصدق حمله على غيره ذاته من حيث هو مجعول فالمجول في الجميع
 زائد يجب لذاته لان الامر الذي هو مبدأ لانشاء المجول في الممكن ذاته من حيثية مكتسبة
 من الفاعل وفي الواجب ذاته بذاته والى هذا المذهب مال صاحب الاشراق كما يظهر لمن تتبع كتبه
 وطائفة اخرى ذهبوا الى ان وجوده بقرينة ما هي بكونه وجودا خاصا وموجودا في المكاني بارتيابها
 بالوجود الحقيقي الذي هو الواجب بالذات فالوجود عندهم واحد شخصي والتكثر في الموجودات
 بواسطة تكثر الارباط لا بواسطة تكثر وجوداتها فالنسب الوجود الحقيقي الى الانسان حصل وجود
 واذا نسب الى الفرس فوجود وهكذا فعنى قولنا الواجب وجودا وجودا ومعنى الانسان والفرس
 او غيره موجودان له نسبة الى الواجب حتى ان قولنا وجود زيد وجودا غير متميزة قولنا زيد والفرس

فان الذات لا يكون له وجود مستقل
 بل هو الذي لا يكون له وجود مستقل
 بل هو الذي لا يكون له وجود مستقل

الاشارة الى ان الواجب لذاته

منه في نفسه ان الواجب لذاته
 لا يكون له وجود في نفسه
 بل يكون له وجود في غيره
 فلو كان له وجود في نفسه
 لكان له وجود في غيره
 فلو كان له وجود في غيره
 لكان له وجود في نفسه
 فلو كان له وجود في نفسه
 لكان له وجود في غيره
 فلو كان له وجود في غيره
 لكان له وجود في نفسه

في ظهوره التوحيدي للشيء
 في ظهوره التوحيدي للشيء
 في ظهوره التوحيدي للشيء
 في ظهوره التوحيدي للشيء
 في ظهوره التوحيدي للشيء
 في ظهوره التوحيدي للشيء
 في ظهوره التوحيدي للشيء
 في ظهوره التوحيدي للشيء
 في ظهوره التوحيدي للشيء
 في ظهوره التوحيدي للشيء

منه في نفسه ان الواجب لذاته
 لا يكون له وجود في نفسه
 بل يكون له وجود في غيره
 فلو كان له وجود في نفسه
 لكان له وجود في غيره
 فلو كان له وجود في غيره
 لكان له وجود في نفسه
 فلو كان له وجود في نفسه
 لكان له وجود في غيره
 فلو كان له وجود في غيره
 لكان له وجود في نفسه

مثل الشئية والمفهومية والعلية والعالمية وغيرها لا يمتنع لذاته لا تمنع انصاف الشئ
 بنقيضه لا نأقول المنع انصاف الشئ بنقيضه بمعنى حمله عليه بالمواطاة مثل قولنا الوجود عدم
 لا بالاستقراق مثل قولنا الوجود معدوم كيف وقد اتفقت الحكماء على ان الوجود المطلوب العالم
 معدوم وما ادى اليه نظر باعد الانظار الدقيقة والاكثار العيقة والياديات العقلية و
 المجاهدات الشرعية هو ان موجودية كل شئ كما اشترنا اليه سابقا انما هي بكونه عين حقيقة الوجود
 في الواقع فان الوجود مفهوم ما هو من المفهومات الاعتبارية ومعقولات الثابتية وله حقيقة
 وذات بل الحقيقة في كل شئ هو وجوده الخاص به وليست الوجودات الخاصة بمراد هبته
 كما لا اشتراقيون ولا التفاريتيها انما يكون بالذات كما يقوله المشاؤون بل بالشدة والضعف
 والكمال والنقص فوجود كل شئ عين حقيقة في الواقع سواء كان الوجود بحيث لا يمكن للعقل تحليله
 الى جهة ووجود كالوليحي وامكن كالممكن وبالحقيقة الوجود موجود في كل شئ وهو اولي
 بان يكون فالحقيقة من ذلك الشئ كما ان البياض اولي بان يكون ابيض مما عرض له البياض وكما
 ان المضاف بالحقيقة هو الاضافة وغيرها مضافا بالعرض لا بالذات كما عرفت فالوجود موجود
 بالذات والمهمات موجودة بالعرض وبرهان ذلك المذكور في الحكمة المتعالية من كتبنا ولما كان
 من الظاهر ان المصنف اخذ مذهب المشائين القائلين بعروض الوجودات المهمة الممكنة مع كونها
 مخالفة للحقائق ومخالفة للوجود الواجبه القائم بذاته لا بمهمة من المهمات فلزم ان يبطل كونها
 معنى واحدا نوقبا مقولا على وجود الواجبه وجود غيره من الممكنات بالتوافق قال لانه اي الواجب
 لو كان مشاركا للمكانات في وجوده فالوجود اي طبيعة النوعية من حيث هو اما ان يجبله التجرد عن العرض
 المهمة او لا التجرد والعروض لها ولا يجبله شئ منها اي من التجرد والعرض المهمة واقسام الثا لى باهر
 باطلة فكذلك المقدم وأشار الى بطلان كل منهما فقال فان وجبه التجرد وجب ان يكون وجود الممكنات
 مجردا عن عروض المهمات لا تمنع تنافي اللوانم مع اتحاد اللزوم وهو محال اي عدم عروض الوجود
 في المهمات الممكنة محال لا نأفعل مهمة الممكن مثل السبع اي الجسم المحاط بسبعة سطوح متساوية أو
 المحاط بسبعة خطوط متساوية وكان المراد هو الاول مع الشك في وجوده الخارجي فلو كان وجوده
 اي وجود الممكن كالسبع وغيره من المهمات نفس حقيقة كان الشئ الواحد معلوما ومشكوكا فيه

قوله ان الوجود المطلق العام
 قال في الاسفار مع ان الوجود المطلق
 العام من المقتولات التي لا يتصور
 بل هي عين الوجود في ذاته
 فلو كان له وجود في نفسه
 لكان له وجود في غيره
 فلو كان له وجود في غيره
 لكان له وجود في نفسه
 فلو كان له وجود في نفسه
 لكان له وجود في غيره
 فلو كان له وجود في غيره
 لكان له وجود في نفسه
 فلو كان له وجود في نفسه
 لكان له وجود في غيره
 فلو كان له وجود في غيره
 لكان له وجود في نفسه

وحيث ان الوجود الخارجى له من حيث انه موجود في الخارج موجودا في
الذهن ولزم ايضا ان يرتب على الشيء في الذهن اثاره واحكامه الخارجيه من الحركة والسكون
والحرارة والجودة والغلبة والتهو وغيرها وكلها متمنع في نقول لو اريد بالمهية التي حكم بها انها
معقولة بالكنه المهية الخارجيه في غير مسلم انها معقولة بالكنه وان اريد بها المهية الحاصلة في الذهن
او المطلق فسلم انها معقولة بالكنه لكن قولهم مع الشك في وجودها والعقله عن غيرهم ان اريد
انهم من الوجود الذهني والخارجي وم ان اريد منه فيلزم منه زيادة وجوده الخارجى للمهية العقلية
لا زيادة للمهية الخارجيه ولا زيادة الوجود المطلق للمهية المطلقة على ان معنى كون المهية موجودة
في الخارج عندنا هو انتزاعها من وجود خارجي وفهمها عنه وحملها عليه حملا بالذات والعرض
كما عرفت من طرفنا وان وجب للوجود اى بحسب طبيعة النوعية لا التجرد وعدم العروض للمهية
لما كان وجود الباري مجردا اذ مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف ولا يتخلف هذا خلف اى اللزوم
في وجود الباري تعالى متمنع لما ثبت بالبرهان ان وجوده ذاته وليس فيه وراء الوجود شيء
يعرض له الوجود شيء يعرض له الوجود والا لكان فيه جهة مكانية وهو مح وان لم يجب له الوجود
من حيث حقيقته وذاته شيء منهما كان كل منهما اى من التجرد واللا تجرد له مكان فيكون واحدهما
لا مكانه وعدم لزومه معلولا لعلته فيلزم ما افتقار الواجب في تجرده الى الغير فلا يكون ذاته كافية
فيما له من الصفات هذا خلف بالبرهان السابق فاذا وجود الواجب غير مشارك لوجود المكانات
بل مبين لوجودها مع اشتراك الجميع في مطلق الوجود العام المقول عليه كما قولنا عرضية التو
هذا الدليل يوقف تماما على ان الطبيعة النوعية لا يختلف بالكمال والنقص والشدة والضعف
والقيام بالذات والحلول في الغير وليس لهم برهان على ذلك وغاية ما ذكره في نفى الشدة والضعف
والزيادة والنقصان في الذاتيات هي ان الاشد والازيد اما ان يشتمل على شيء ليس في الاضعف
والانقص ولا على الثاني لا يكون بينهما فرق وعلى الاول ان يكون ذلك الشيء معبراً في المهية
اولا على الاول لا يكون الاضعف من تلك المهية ضرورة انشاء المهية باستفادتها وعلى الثاني
لا يكون في الثاني بل في الخارج وهو خلاف المفروض وذلك فاسد بوجوه الاول
انه مصادرة على المطا الاول اذ الكلام في ان التفاوت بين شيئين قد يكون بنفس ما وقع في التوافق

وقد قلنا ان الوجود في وجود الباري
متنع لما ثبت بالبرهان وجوده ذاته وليس فيه
دور الوجود شيء يعرض له الوجود والا
لكان فيه جهة مكانية وهو مح

في بيان الواجب لذاته
وحيث ان الوجود الخارجى له من حيث انه موجود في الخارج موجودا في
الذهن ولزم ايضا ان يرتب على الشيء في الذهن اثاره واحكامه الخارجيه من الحركة والسكون
والحرارة والجودة والغلبة والتهو وغيرها وكلها متمنع في نقول لو اريد بالمهية التي حكم بها انها
معقولة بالكنه المهية الخارجيه في غير مسلم انها معقولة بالكنه وان اريد بها المهية الحاصلة في الذهن
او المطلق فسلم انها معقولة بالكنه لكن قولهم مع الشك في وجودها والعقله عن غيرهم ان اريد
انهم من الوجود الذهني والخارجي وم ان اريد منه فيلزم منه زيادة وجوده الخارجى للمهية العقلية
لا زيادة للمهية الخارجيه ولا زيادة الوجود المطلق للمهية المطلقة على ان معنى كون المهية موجودة
في الخارج عندنا هو انتزاعها من وجود خارجي وفهمها عنه وحملها عليه حملا بالذات والعرض
كما عرفت من طرفنا وان وجب للوجود اى بحسب طبيعة النوعية لا التجرد وعدم العروض للمهية
لما كان وجود الباري مجردا اذ مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف ولا يتخلف هذا خلف اى اللزوم
في وجود الباري تعالى متمنع لما ثبت بالبرهان ان وجوده ذاته وليس فيه وراء الوجود شيء
يعرض له الوجود شيء يعرض له الوجود والا لكان فيه جهة مكانية وهو مح وان لم يجب له الوجود
من حيث حقيقته وذاته شيء منهما كان كل منهما اى من التجرد واللا تجرد له مكان فيكون واحدهما
لا مكانه وعدم لزومه معلولا لعلته فيلزم ما افتقار الواجب في تجرده الى الغير فلا يكون ذاته كافية
فيما له من الصفات هذا خلف بالبرهان السابق فاذا وجود الواجب غير مشارك لوجود المكانات
بل مبين لوجودها مع اشتراك الجميع في مطلق الوجود العام المقول عليه كما قولنا عرضية التو
هذا الدليل يوقف تماما على ان الطبيعة النوعية لا يختلف بالكمال والنقص والشدة والضعف
والقيام بالذات والحلول في الغير وليس لهم برهان على ذلك وغاية ما ذكره في نفى الشدة والضعف
والزيادة والنقصان في الذاتيات هي ان الاشد والازيد اما ان يشتمل على شيء ليس في الاضعف
والانقص ولا على الثاني لا يكون بينهما فرق وعلى الاول ان يكون ذلك الشيء معبراً في المهية
اولا على الاول لا يكون الاضعف من تلك المهية ضرورة انشاء المهية باستفادتها وعلى الثاني
لا يكون في الثاني بل في الخارج وهو خلاف المفروض وذلك فاسد بوجوه الاول
انه مصادرة على المطا الاول اذ الكلام في ان التفاوت بين شيئين قد يكون بنفس ما وقع في التوافق

من القوة والقدرة والاشياء كذا...
 من القوة والقدرة والاشياء كذا...
 من القوة والقدرة والاشياء كذا...
 من القوة والقدرة والاشياء كذا...
 من القوة والقدرة والاشياء كذا...
 من القوة والقدرة والاشياء كذا...
 من القوة والقدرة والاشياء كذا...
 من القوة والقدرة والاشياء كذا...
 من القوة والقدرة والاشياء كذا...
 من القوة والقدرة والاشياء كذا...

٣٠٦

المذكورة هناك في ثبات تفاوت الذاتيات هو ان اجزاء التزمان متشابهة المهيمنة مع تقدم
 بعضها على بعض بالذات لا بامر خارج عنها وانما وبالحجة الدليل المذكور في هذا الفصل على نفى
 زيادة حقيقة الوجود للمهيمنة انما يتم ولم يكن الوجود متفاننا في نفس حقيقة اذ مع قيام هذا
 الاحتمال في الوجود لا يجب اتفاق مقتضى حقيقة في جميع المراتب والافراد في التجرد والحلول
 كيف والمهيمنة الجوهرية كالانسان وغيره قد توجد في الخارج لا في محل او في الذهن في المحل
 مع كونها واحدة نوعية فالحق ان الوجود له حقيقة واحدة مختلفة المراتب لا جنس لها ولا فصل
 بل لا يعرض لها الكثرة وانما الكلي هو الامر المصدى البديهي التصور من ابل العقليات التي
 هو العرض العام للجميع وافراده ليست متخالفة الذات والحقا بل بالهويات التي ليست
 با موزادة على حقيقة الوجود فان التعيين والتميز فيها بنفس هوياتها السقطة في سطح الحقيقة
 المتقدمة بعضها على بعض بالذات والحقيقة بانحاء الاختلافات التكييفية من الاولون
 وعدمها والتقدم والتأخر والقوة والضعف فالوجود الذي لا سبيل له اول بالوجودية
 من غيره وهو مقدم على جميع الموجودات تقديما ذاتيا بل للموجودات كلها كظلال ودرجات
 لنور وجوده وبمخرج وجوده وكذا كل من الموجودات العقلية متقدم على تاليه ووجود
 الجوهر مقدم على وجود العرض والوجود الفاعل اقوى من الوجود المادي والقادر من الوجود
 اقوى من غير القادر منه ووجود نفس المادة القابل للضعف الموجودات الجوهرية كما ان وجود
 الحركة وجود والزمان والعدد واسماهما من صنع الوجود واخص الموجودات العرضية
 ولذلك هي واقعة في حاشية الوجود نازلة في صف عال مجلس الافاضة والوجود والمشا
 اذ قالوا ان العقل مثله متقدم بالطبع على الميولي واليهولي والصورة متقدمتان على الجسم
 الطبيعي فليس مرادهم ان مهية شئ من تلك الوجود متقدمة على مهية الاخر او حمل الجوهر على
 وجزئيه يتقدم ويأخر بل المقصود ان وجود ذلك متقدم على وجود هذا فالعلية والعلوية
 والتاثير والتاثر والكمال والنفص في الاشياء بسبب الوجودات وفي الوجودات بنفس هوياتها
 العينية لا بامر اخر فالوجود الواقع في كل مرتبة من المراتب لا يتصور وقوع اخر في مرتبة ولا
 وقوعه في مرتبة الاخر سابقا لاحقه واشد التعصيب في باب اعتبار الوجود

وادعوا ان اجزاء التزمان متشابهة
 من القوة والقدرة والاشياء كذا...
 من القوة والقدرة والاشياء كذا...
 من القوة والقدرة والاشياء كذا...
 من القوة والقدرة والاشياء كذا...
 من القوة والقدرة والاشياء كذا...
 من القوة والقدرة والاشياء كذا...
 من القوة والقدرة والاشياء كذا...
 من القوة والقدرة والاشياء كذا...
 من القوة والقدرة والاشياء كذا...

وكونه

الفصل الثاني عشر في الألهي

[illegible]

من الخيال وإنما القوة العاقلة فالصور المستبينة فيها اما صور ليست مادية في نحو من الخيال والوجود
اصلا واما صور ليست مادية في ذاتها ولكن تعرض لها العقل بالمادة او صور وجودها الخارج
مادى ولكن قد تجردت عنها العاقلة عن المادة وملاذبهها وغوايئها تجردا تاما وزعاعها حيث
الى ما في كنهها وتلاقت ذاتها بلا حجاب من امر غريب كما ان كل معلوم اذا كان وجوده لا يدرك
مع غوايئها اذ كان محسوسا لا معقولا لمصادفته عوارض غريبة تنعنه عن الانطباق على كنه
واذا كان في جوهر غير جسماني كان معقولا لا محسوسا لمخالوئه عنها فكذا من جانب المدرك
اذ كل قوة مدركة جسمانية تدرك صورة فلذلك الصورة لا تحل محل في مادتها اذ لو تحل فيها
تجردة عن المادة لكان لتلك القوة قوام وجود دون المادة فلم تكن جسمانية هذا خلف فلم
من ذلك ان تلك الصورة المدركة لتلك القوة لم تكن خالصة من الغوايئ التي توجب محوسبيتها
وعدم انطباقها على كنهها وكل جوهر قدسي يحل فيه صورة اذراكية فمتنع ان يكون معها امواد
من اللون والوضع وغيرها في لا محتملة قوله غير متعده الاشتراك لعدم المادة وغوايئها فان
لم يتما الوضع واللون وغيرها اذ ان تلك الجسم متبينة مشارا اليه محسوسا واذا قارنت الجوهر اذ
لم يتبينة كذلك فلتلانه اذ ان تلك الجوهر العاقل لم تؤثر فيه اذ لو كانت مؤثرة فيه لكان يعلمها
عنه كما ان المجمل لا يخرج من اقتران عوارض غريبة مؤثرة فيه حتى لو ارتفعت عنه لم يكن متجلا والعقول
لا يابى كونه معقولا عن تجرده عن العوارض واقتراعه بها لعدم تليثها فيه حين كونه معقولا
فقد تم من تضاعف ما ذكرناه ان مدار العاقلة والمعقولة على كون الشيء مجردا بالكلية
عن المادة سواء كان مجبضا مجردا او مجردا مجردا ياه ومدار الحاسية والمحوسبة على كون
متعلقا بها نوع تعلق وان كان مدار الادراك مطلقا على نحو من التجريد لكن العقل انما يكون
بتجريد تام وزعاع حكم وسائر الادراكات الحسية تجريدات ناقصة متفاوتة المراتب لما كان اسدا
العاقلة والمعقولة على التجريد التام من جانبي المدرك والمدرك وكل ذات يكون في غاية
التجرد والتبني عن المادة وملاذبهها وجودها في نهاية الاستقلال والتضاعف سواء يكون
عالميا بذاته علما اما فالبارى تعالى عالم بذاته وهو المطلوب فوجوده الذي هو عين ذاته عالم
وعلم ومعلوم وكذا كل مفارق في الوجود عن المادة والفرق بين الباري تعالى وبين العقول

[illegible][illegible]

وَلَيْسَ كُلُّ مَجْرَدٍ عَاقِلًا وَعَقْلٌ مَوْعُودٌ

المفارقة ان علومهم وان كانت عين وجوداتهم لكن ليست عين مهماتهم لزيادة الوجود على الوجود
هناك بخلاف الواجب فان علمه عين ذاته كانه عين وجوده لعدم التغاير بين الذات والوجود
تعالى واغرض الامام الرازي في مباحث المشرقة على الحكماء حيث هو الى ان علم المجرى بذاته
لا ين يد على ذاته بان الاشياء التي تعقل ذاتها لو كان عقلها لذاتها غير زائدة على ذاتها لكان
من عقلها عقلها عاقلة لذاتها وليس كذلك اذ اثبات كونها عاقلة لذاتها يحتاج الى تجسم
اقام برهان وبيان اثبات علمها غير بيان اثبات وجودها وكذا ليس من اثبات وجود الباري
اثبات علمه بذاته تعالى بل يلزمه اقامة حجة اخرى قول بعد ما بينا ان معقولية الشئ عبارة عن
وجوده لشيء له فعلية الوجود والاستقلال فالجوهر المفارق لما كان بحسب الوجود العيني
غير موجود لشيء اخر بل يكون موجودا لذاته كان معقولا لذاته فاذا حصلت مهيته في عقل
اخر سارت بهذا الاعتبار موجودا لشيء اخر لا لذاته فلا جرم سارت معقولة لذلك الشئ لا لذاته
واذا لم يكن مهيته بهذا الاعتبار اى باعتبار وجودها في ذلك العاقل عاقلة لذاتها فكيف عقلها
ذلك العاقل بهذا الاعتبار اتمها عاقلة لذاتها اذ هي بهذا الاعتبار غير حاصلة لها بل لغيرها و
مناط عاقلة المجرى ذاتها هي كون ذاتها حاصلة له لا لغيره ومحصل القول ان عاقلة الجوهر
المجرى ذاتها هي عين وجودها الحاصل له في الخارج لا عين مهيته في نفسه ولا عين وجوده
اخر فلا يلزم ان من عقل مهيته الجوهر المجرى عقلها عاقلة لذاتها اللهم الا في مجرد يكون لها جوهر
مهيته كالواجب ثم ولما استحال ارتسام حقيقة قم بالكنة ذهن من الاذهان لكونه عين الجوهر
الخارجي بل الخارج ارتسام وجوه ككونه واجب الوجود بحسب المفهوم العام فلا يلزم
من تعقلها اياه بوجه تعقلها عقله لذاته الذي عين وجوده وذاته بل يحتاج الى استيفاء بيان
وبرهان وذلك لاغراض مما نقله المحقق الطوسي عن الرازي في شرح الاشارات بهذه العبارة
انا بعد العلم بان الله ليس مجسم ولا حال فيه فان تشكك في انه هل يعلم ذاته وهل يعلم كونه عالما
بشيء مغاير لمحصل ذلك بالثبوت له واجاب عنه بقول ان ذلك انما يقع اذا لم يحقق ان ذاته باقية في
حصوله فان معاني الحصول مختلفة فاذا حققنا تجرده وحققنا ان كون الشئ مجردا قائما بالذات
يفضي علمه بذاته وصانته لم تشكك في ذلك انتهى كلامه زيدا كرامه ولا يخفى ان ما ذكرناه

الفصل الثاني في ان

استدلالنا على صحة ما ذهبنا اليه من ان العلم لا يكون في ذاته ولا في موضوعه بل في ارتباطه بالواقع...
 والوجه في ذلك ان العلم لا يتصور الا في صورة ما هو عليه في الواقع...
 والوجه في ذلك ان العلم لا يتصور الا في صورة ما هو عليه في الواقع...
 والوجه في ذلك ان العلم لا يتصور الا في صورة ما هو عليه في الواقع...

ثم عاينه لانه لا يكون في ذاته ولا في موضوعه بل في ارتباطه بالواقع...
 كيف ٣١

ولا في ذاته ولا في موضوعه بل في ارتباطه بالواقع...
 في الواقع ولا في موضوعه بل في ارتباطه بالواقع...

لا يكون الا في احد من تلك...
 المعقولات اعلم انه اذا قيل ان العلم...

الذي يكون له في ذاته...
 لا يتصور الا في صورة ما هو عليه في الواقع...

بما هو عليه في الواقع...
 لا يتصور الا في صورة ما هو عليه في الواقع...

لا يتصور الا في صورة ما هو عليه في الواقع...
 لا يتصور الا في صورة ما هو عليه في الواقع...

لا يتصور الا في صورة ما هو عليه في الواقع...
 لا يتصور الا في صورة ما هو عليه في الواقع...

لا يتصور الا في صورة ما هو عليه في الواقع...
 لا يتصور الا في صورة ما هو عليه في الواقع...

لا يتصور الا في صورة ما هو عليه في الواقع...
 لا يتصور الا في صورة ما هو عليه في الواقع...

لا يتصور الا في صورة ما هو عليه في الواقع...
 لا يتصور الا في صورة ما هو عليه في الواقع...

لا يتصور الا في صورة ما هو عليه في الواقع...
 لا يتصور الا في صورة ما هو عليه في الواقع...

لا يتصور الا في صورة ما هو عليه في الواقع...
 لا يتصور الا في صورة ما هو عليه في الواقع...

لا يتصور الا في صورة ما هو عليه في الواقع...
 لا يتصور الا في صورة ما هو عليه في الواقع...

لا يتصور الا في صورة ما هو عليه في الواقع...
 لا يتصور الا في صورة ما هو عليه في الواقع...

لا يتصور الا في صورة ما هو عليه في الواقع...
 لا يتصور الا في صورة ما هو عليه في الواقع...

لا يتصور الا في صورة ما هو عليه في الواقع...
 لا يتصور الا في صورة ما هو عليه في الواقع...

لا يتصور الا في صورة ما هو عليه في الواقع...
 لا يتصور الا في صورة ما هو عليه في الواقع...

لا يتصور الا في صورة ما هو عليه في الواقع...
 لا يتصور الا في صورة ما هو عليه في الواقع...

لا يتصور الا في صورة ما هو عليه في الواقع...
 لا يتصور الا في صورة ما هو عليه في الواقع...

لا يتصور الا في صورة ما هو عليه في الواقع...
 لا يتصور الا في صورة ما هو عليه في الواقع...

لا يتصور الا في صورة ما هو عليه في الواقع...
 لا يتصور الا في صورة ما هو عليه في الواقع...

لا يتصور الا في صورة ما هو عليه في الواقع...
 لا يتصور الا في صورة ما هو عليه في الواقع...

اظهر في الجواب واقرب الى الصواب فان مناط التشكيك كون حصول الشيء لذاته وحصول الغير له هو عين علم بذاته وعين علم به بذلك الغير لا مجرد الاستلزام والاستيجاب بين الحصول والعلم فيجسم مادته بما ذكرناه من ان العلم لا يكون الا في صورة ما هو عليه في الواقع...
 بهما كان مظنة ان يقال الادراك بهذا المعنى من مقولة الاضافة والاضافة تقتضي تغاير المتضايفين ويلزم من هذا امتناع تعقل الشيء ذاته لعدم المغايرة بين الشيء و...
 من ان الواحد عالم بذاته ثم على تقدير كون الادراك عبارة عن تمثيل صور المدرك عند المدرك فالشيء انما يتمثل لغيره فاما نفسه فذلك غير معقول فارد هذه الهمدانية لرفع هذا الاعتراض...
 فقال تعقل الشيء لذاته لا تقتضي التغاير بين العاقل والمعقول وذلك لان العلم حصول حقيقة الشيء مجردة عن المادة ولواقعها عند المدرك وهذا هو حضور حقيقة الشيء مطلقا للشيء اعم من حضور حقيقة الشيء المغاير ولا يلزم من كذب الاخض الذي هو حضور حقيقة الشيء المغاير كذب الاعم الذي هو حضور حقيقة الشيء مطلقا لان الاخض ملزوم والاعم لازم ولا يلزم من انتفاء الملزوم انتفاء اللازم وكذا نقول كون الشيء معقولا هو ان يكون مهيئة المجردة عند الشيء وهذا اعم من كونها عند شيء مغاير لها فان الكون عند الشيء اعم في المفهوم من الكون عند شيء مغاير...
 ولما قيل ان يقول هذا هو عينه محل الاشكال فان الخصم ان يقول الكون عند الشيء حاله اضافة لا بعقل الا بين الشين ارتباطا قابلا يقول الحركة اعم من الحركة للغير فليز صحة كون الشيء محركا لنفسه وكلنا الموجدية اعم في المفهوم من الموجدية للغير فليز صحة كون الشيء موجدا لنفسه...
 والجواب ان تغاير الاعتبار كاف في الحصول والاضافة وليس بكاف في التحريك والايحاده لان كلا منهما يقتضي التقدم ونقدم الشيء على نفسه مع وقياس تغاير العالم والمعلوم في علم الشيء بنفسه على غير المعالج والمستعجل في معالجته الانسان نفسه كما وقع في شرح الاشارات ليس بجيد فان تغاير حقيق العالمية والمعلومية مجرد المفهوم والعبارة ولهذا يتحقق في حق الباري نعم مع كونه احدي الذات والجمهات لان حيثية ذاته بعينها هي حيثية جميع صفاته بخلاف التغاير بين العلاج والاستعلاج فان المعالج يلزمه الانصاف بملكة العلاج والاعداد للصحة والمستعجل يلزمه فقد هذه الحالة وقوة الاستعداد لقبولها المستلزمان للمادة فهما متغايران قطعاً

بخلاف

العلم لا يقتضيه التباين بين العالم والمعلوم

من اول التوبة
والاخر فله الله الصمد بان
ما فيه ولازم ما فيه ووجدنا حقيقته
ان يوجب كماله من اوله الى آخره
احد في بيان انه ليس له ما يباين من نوصه
ولا من جبره لان يكون متولدا عنه ولا بان يكون
هو العالم بل هو ما يباين ما يباين في الوجود
وهو العالم بل هو ما يباين ما يباين في الوجود
والاخر في بيان انه ليس له ما يباين من نوصه
ولا من جبره لان يكون متولدا عنه ولا بان يكون
هو العالم بل هو ما يباين ما يباين في الوجود
وهو العالم بل هو ما يباين ما يباين في الوجود

بمخلاف العالم والمعلوم في علم الشيء بنفسيه قال الشيخ الرئيس في كتبه كون الشيء عاقلا ومعقولا
لذاته لا يوجب هناك اشئيه لاني الذات ولا في الاعتبار فالذات واحدة والاعتبار واحد
لكن في الاعتبار تقدم وما خيره في ترتيب المعاني والغرض المحصل شئ واحد ولا يجوز ان يحصل
حقيقة الشيء مرتين ثم اورد المشفد ليلا اخر على عدم وجوب المعايير بين العاقل والمعقول
بقوله ولا نكل واحد من الناس يعقل ذاته بذاته من غير ان يكون العاقل مغايرا للمعقول
والا اي وان تغاير الكان له اي لكل واحد من الناس نفسان احدهما عاقل والاخر معقول
هذا خلف اي تعدد النفس لادسان واحد محال اذ لا يشعر كل واحد من ذاته لانفسا واحدة
فصل في ان الواجب لذاته عالم بالكميات اي بجميع المهيئات المعقولة لانه مجرد عن المادة
ولو اوجها يجب ان يكون عالما بالكميات فالواجب لذاته يجب ان يكون عالما بالكميات اي
المعقولات اما الصغرى فقدم ذكرها في الفصل المتقدم واما الكبرى فلان كل مجزئها لا يمكن
العام الشامل للوجوب يمكن ان يعقل وهذا بداهة اي لا يخفاء فيه بعد ان ينبت بان المانع
من كون الشيء معقولا هو علايق المادة والمجرد بمفرده عن تلك العلايق والنقص بان لذاته منع
اليعقل مع كونه مجردا كما وقع في المطارحات فير اورد فان معنى امتناع تعقل الواجب هو ان
اليعقول البشرية لقصورها عن دركه لا يمكنها ان يتعقل حقيقة الواجب ذلك لاني في امكان
معقولته في نفسه بل المانع عن اكناه العقول بكمه غاية وصنوعه وظهوره كما للشمس
بالنسبة الى عين الخفافيش وكل ما يمكن ان يعقل وحده يمكن ان يعقل مع كل واحد من المعقولات
لا محذور اقل ذلك ان يحكم بنبوتها او بسلبها عنه والحكم بنبئ على شئ وبسلبه عنه يقتضي مقارنتها
في الذهن هاذن لاشئ يجمع ان يعقل وحده لا يجمع ان يعقل مع غيره فممكن اي لكل ما يصح
ان يعقل ان يقارن سائر المعقولات في النفس اي في العقل فان الادراك والعقل هو حضور
صورة العقول في العقل مجردة عن المادة ولو اوجها فيعقل المجرد مع سائر المعقولات عبارة
عن حصوله معها في العقل وكل ما يمكن ان يقارن سائر المعقولات في العقل يمكن ان يقارن سائر
المعقولات لذاته وبالنظر له شبهه سواء كان في العقل او في الخارج لعدم توقف صحة المقارن
الطلق على المقارن في العقل ولو صحت المقارن في العقل دون الخارج لزم توقف صحة

عبد الله بن كذا
قد رقت ان نفس كذا
ادعاه لا يوجب ان يكون اشئ في الذات
ولا اشئ في الاعتبار ما يضاف له ليس يجب ان يكون
الا اعتبار بان يتبين لذاته وان يتبين وجوده وانما
لهاد منها تقدم واحد بلا شبهة
المحتشش في واحد بلا شبهة
ثمة عاقله صغرى بان ان وجوده وجد كونه
قال في النفس شئ يقال ان وجوده وجد كونه
ولما اطلع النظر من جميع الاعيان بان يكون متصفه
لا يكون موجودا فضلا من ان يكون متصفه
بالصفة المعقولة فيكون لها الصفات من جميع الاعيان
سبب الذات مع قطع النظر عن جميع الاعيان
والعقل الذي يكون من الاعيان الذي يكون
مع قطع النظر عن جميع الاعيان الذي يكون
ايضا لكان انما يفتت فيها ومن غير ذلك الوجود
الذي ذكره لا يتبع شئ والعقل والمعقول ولا
برهان انما يفتت يكون سالا من ان لا يشئ
ببرهان الوجود من علم العالم

قال الشيخ الرئيس في كتابه في الطبيعه
لا يتوقف على القابلية في النفس فان كانت القابلية
مستقرتها كونه استقرايا والاطلاقية مستقرتها
على القابلية التي هي القابلية في النفس المستقرتها
الاطلاقية مستقرتها على القابلية في النفس المستقرتها
يمكن ان يتوقف عليها الا ان المستقرتها في النفس المستقرتها

النس الثاني في امت الواجب لامة

والله اعلم بالصواب

12

والمقايضة للطلقة

مقارنتها المطلقة على حصولها مع: في العقل الذي هو المقارنة المخصوصة وهذا يستلزم
اشتراط الشيء نفسه ببيان ذلك ان يستر بان صحة المقارنة المطلقة متقدم على المقارنة
المطلقة كونها اعم متقدمة على المقارنة في العقل وشرط المتقدم شرط للمتأخر فلو كانت صحة
المقارنة المطلقة مشروطة بالمقارنة في العقل لكانت المقارنة في العقل مشروطة بالمقارنة
في العقل وهذا هو اشتراط الشيء بنفسه والحاصل ان صحة نوع من المقارنة كافية
في الدالة على صحة طبيعة المقارنة من حيث المهيئة المشتركة من دون شرط وكل ما صح على
صحة على الفرد فصحة المقارنة المطلقة بين المجرد وسائر العقولات يستلزم صحة المقارنة الخاصة
بينها ومقارنة العقولات الخارج للمجرد القائم بذاته هو المعنى بكونه عالما بها ثبت ان كل مجرد
قائم بذاته يصح ان يكون عالما بسائر العقولات قال بعض الشارحين وهم هنا بحث ما اولا
فلان تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة انما يتم اذا كانت المقارنة ذاتية لها وهو
تم واما ثانيا فلان اللازم من المقارنة صحة المقارنة المطلقة في ضمن هذا الخاص فجاز
ان يصح لذات المجرد المقارنة في ضمن هذا الخاص فقط اعني المقارنة العقلية فاذا وجد الخاد
استبعد المقارنة لا لشيء شرطها الذي هو الوجود الذهني او لوجود مانع لها الذي هو
الوجود الخارجي وعلى التقديرين لم يصح المقارنة بينهما اذا كانت المجرد موجودا في الخارج قائما
بذاته واما ثالثا فلان ما ذكر لاستناع توقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة العقلية
يدل بعينه على امتناع تعيين صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الى هذه المقارنة الخاصة و
هو حلول المعقولات في المجرد القائم بذاته فليز من احد الامرين اما فساد ذلك الدليل او بطلان
هذه المقدمة امول اما الجواب عن الاول بان تقدم العام على الخاص من حيث شتماله على
العام وشئ زائد عليه الذي باعتبار تحقق الخصوص ضروري وان كان بحسب ذمهم متقدما
على العام كما في العرضيات وذلك القدر كاف فيما نحن بصدده واما عن الثاني فبان ان اذا
جاز انصاف العام لشيء ولو في ضمن الخاص جاز انصافه بذلك الشيء لذاته لا لمانع خارج
من ذاته كما يمنع على طبيعته لذاتها بمنع على كل فرد من افرادها مطلقا والامور الحاجة
عن الهيئة الغير اللازمة لها انما تلحقها من جهة المادة واستعدادها فما يكون ماديا بمنع عليه

[illegible]

هذا الحق الذي هو خارج الزمان والسبب في عدم تحققه بين الناس انما هو اختلاف درجات العلم والادراك والقدرة على الفهم والتمييز

من حيث ان المنة لا تحصل الا من حيث لا يعلم... لا يحصل الا من حيث لا يعلم... من حيث ان المنة لا تحصل الا من حيث لا يعلم...

ذلك واما عن الثالث فبانته ما ادعى احد توقف صحة المقارنة المطلقة على هذا النوع من المقارنة... ذلك واما عن الثالث فبانته ما ادعى احد توقف صحة المقارنة المطلقة على هذا النوع من المقارنة...

قال في اواخر... من حيث ان المنة لا تحصل الا من حيث لا يعلم... من حيث ان المنة لا تحصل الا من حيث لا يعلم...

نور كانت المقارنة مستندة الى المنة كون المقارنة مستندة الى المنة كون المقارنة مستندة الى المنة...

من حيث ان المنة لا تحصل الا من حيث لا يعلم... من حيث ان المنة لا تحصل الا من حيث لا يعلم...

الفن الثاني في بيان

تفسير سورة الفلق

ان يكون متوحد في ذاته
الصفات من غير ان يكون
من جانب واحد او من جانبين
من الجانبين او من جميع الجهات
ان يكون متوحد في ذاته
الصفات من غير ان يكون
من جانب واحد او من جانبين
من الجانبين او من جميع الجهات

الفاعلية مبطل القوة التي اقضاها القابلية ولا يطل شي لذاته ما اقضاه لذاته مما جرتان
متخالفان فلما لم يجوز ان يكون الشئ الواحد مستعدا للشئ الصوري ومفيدة له في
ان هذا الكلام في صورة المنع لمقدمه وقع الاستدلال عليها في اصل البحث وهو خلاصا
المنافرة لان المنع طالب الدليل على مقدمته فالاولى ان يكفى في الجواب منع تعدد جهتي الفعل
والقبول مطلقا وهذا لان معنى كونه مستعدا للشئ ان لا يمنع لذاته ان يتصوره ومعنى كونه
فاعلا ان لا يتقدم بالغير على ذلك التصور فلم قلتم انهما متساويان فان العقل يجوز ان لا يمنع
على الشئ يتصوره بامر اخر وان كان متقدما عليه بالذات وملخص المقال ان ههنا اشتباها
في اخذ القول بمعنى الانفعال التجردى الذى هو من باب الاستعدادات مكان القول بمعنى
مطلق الاضاف بامر زائد والبرهان لا يساعد الا على الاول دون الثانى اذا الحيثية المتعارفة
المستدعيان للبرهان في الذات المتكرران لهما انما هما الفعل والانفعال التجردى هما مناط
باته به في كل جسم كاعلم في اوائل هذا الكتاب الفعل والقول مطلقا ولفظ الاستعداد
مطلقا يناسب المعنى الاول وان وقع في عبارة المصنف بالمعنى الاخر لكن امر اللفظ سهل بعد تعيين
المعنى بل نقابل ان يقول حصول صور الاشياء في ذاته تعالى من لوازم ذاته والذات لا يستدعي
جعلها مستقلة بل جعلها تابعة للذات وجودا وعلا فان كانت الذات مجعولة كانت لوازمها
مجعولة بنفسه لك الجعل وان كانت غير مجعولة كانت لوازمها غير مجعولة بالذات جعل الثابت للذات
قال الشيخ الرئيس في التعليقات ان الصفات عارضة لذاته تعالى فوجود تلك الصفات قاعن
من خارج ويكون واجب الوجود قابلا له ولا يصح ذلك فان القول لما فيه معنى ما بالقوة واما ان
تلك العوارض توجد في عين ذاته فيكون ذن قابلا كما هو فاعل الله تعالى لان يكون تلك الصفات
والعوارض لوازم ذاته فانه يخرج يكون ذاته موضوعا لتلك الصفات لانهما موجودة فيه بل
لانها عند وفرف بين ان يوصف جسم بانه ابيض لان البياض يوجد فيه من خارج وبين ان يوصف
بانه ابيض لان البياض من لوازمه وذا اخذت حقيقة الاول على هذا الوجه ولو ازم على هذه
الحكمة استمر هذا المعنى فيكون هو ان لا كثرة فيه وليس هناك قابل وفاعل بل من حيث هو قابل
فاعل وهذا الحكم مطرد في جميع البسائط فان حقايقها هي انها يلزم عنها اللوازم وفي ذاتها

قد فانه يكون ذاته
مستعدة له عارضا
في الاساطير فانه لا يكون
ذاته مستعدة بتلك الصفات لان
تلك الصفات موجودة في ذاته
وقد فانه يكون ذاته
مستعدة له عارضا
في الاساطير فانه لا يكون
ذاته مستعدة بتلك الصفات لان
تلك الصفات موجودة في ذاته

له تعالى حلول صورته في ذات الواجب تعالى فهو عين محل الخلاف فلا يكون حجة على القائلين
بكون العلم الرباني بالصورة المتركزة في ذاته وان اراد به كون صورته عين الواجب بناء على ان
صدره وكل معلول عنه تمامها وتوسط صورته السابقة عليه فلو لم يكن صورة المعلول
الاول عين حقيقة الواجب لزم التسلسل في العلل ^{والله} وهو مستحيل بيان ذلك انما اذا كان
كل صورة وجدت عنه تعالى لانها عقلت فلا يخفى انما ان يكون قبل كل صورة عقلية
صورة عقلية اخرى فالكلام كما قلنا وانما ان لا يكون فكأننا قلنا عقلت لانها عقلت و
وجدت لانها وجدت عنه وهو باطل فجوابه ما وجد في كتب الشيخين في ضرورة ^{على}
من ان هذه الصور المعقولة نفس وجودها عنه نفس عقلها لانها بين الحالين
ولا ترتب لاحدها على الاخرى في من حيث ^{هي} موجودة ^{معقولة} ومن حيث هي معقولة موجودة وحاصل
ما ذكره ان الصور ^{الصورة} الصادرة عنه تعالى اذا كانت خارجة يحتاج في صدورها الى صورة
اخرى عقلية سابقة عليها وانما اذا كانت عقلية فلا يحتاج في صدورها الى صورة اخرى
له عقلية بل ايجادها عين العلم بها فلا حاجة الى اثبات علم اخر بها سابق عليها ومنها ما اورده
صاحب المطارحات قدس سره من انه يلزم على القول بارتسام الصور في ذاته تعالى على الترتيب
العلم ان يكون ذاته منفعا عن الصورة الاولى اذ هي علّة استكمالها تعالى بمحصل صورته ثمانية
لا يقال الصور وان كانت في ذاته فليست كلاله لاننا نقول هي من حيث كونها في ذاتها لما كانت
ممكنة الوجود لا يكون حصولها بالفعل بل بالقوة ولا شك ان كون ذاته بالقوة نقص لذاته و
انقضاء القوة انما يكون بوجودها فيكون وجودها كلاله ومنزل النقص مكملا للصواب
تكون مكملة وذاته مستكملة والمكمل اشرف من المستكمل مع ان ذاته اشرف من كل شئ هذا حاصل
ما ناقض به القائلين بارتسام الصور في ذاته واقول فيه بحث من وجهين اما اوله فلا يتقاضاه
بصدور الموجودات الخارجية عنه لاجراء خلاصة الدليل فيه بعينه كما يظهر بالتأمل وانما
ثانيه فلان امكان المعلول في ذاته لا ينافي ايجاب العللة اياها فنقول فعلية تلك الصور من جهة
المبدأ ووجوبها مترتب على وجودها ليس هناك فقد ولا قوة اصلا ولا لذلك الاشياء امكان
من الجهة المنسوبة الى مبدء الازالة والاتفعال انما يلزم لو استقل ذاته من معقول الى معقول اخر

عليه تعالى بالاشياء

ان يكون ائمة تفرع الى ائمة
 فان مضى عليها شيئا من تلك
 او اتفقت ان كانت في علة
 ام عند الاستفاضة بالقرى
 وتخرج مع صورها ومعاينها
 انواعا من المركبات بجنسها
 لقبول الغرض وكما عاينها
 هناك في تلك المبادى في
 في هذه الدرجة متبينة وتلك
 المبادى معبودة والاله هو
 فان تلك المبادى الالهية
 وقت فالاسم الاول بحسب
 المراجع الزيد واليهما
 النفس هو الملك واليهما
 سلق النفس هو الاله
 انتهت درجات اصنافها
 بين النفوس والمبادى
 للصورة المادية تحت
 العشر ولما بها كغيرها
 بالمبدء الاول في السورة
 وهو المبدء ولا يفلان
 المبدء للوجود وبين كنفية
 دخول الشرف في السورة
 فهو في السورة بين كنفية
 الاستفاضة بالمبدء
 الواهب للصورة بين تلك
 الدرجات في السورة
 من شيئا او شيئا
 الخ

[illegible]

الْأَرْضَ قَالُوا بَشَرًا مِثْلَ بَشَرٍ

في الذرة من الماتة فان حصل
 لما هو عليه بالذات فانه حصل
 ٢٣ ان امكن ذلك فاما اسبق من ذلك
 فالعين من الوجود على الفوق
 لا لون المعلوم يجب ان لا يكون
 من العلة والذات فانه انتم في جوابه
 حسن ايضا وليس معنى ما قلتم ما في الصور
 انتم وهو البر بل اذا كانت الصور
 فاعلم الماتة كان مصدرا
 لا فعال عنها فاقوا بها ونحوها
 وكانت الماتة مختصا
 بان يكون فعالا في نفسه
 فكانت القوة بغير الماتة
 عن ذاتها من غير مشاركتها
 وكان عليها انتم في الوجود
 ذاتها يجب ان يكون فعالا
 القوى الماتية مختصا
 من كونها مادية فيكون فعالا
 بها مادتها البها والذات
 مسا ولا يعمل بها ليس الماتية
 البها انتم لا يعمل في البعيد
 جدا وفي المستور وفي الذي
 ليس وضع ما خاص
 قبل في بيان ان الجسم الماتى
 فونه مائة اتم في حيز
 من هذه القوة جزء من الجسم
 مجزئة الكل فانا لا نأخذ
 فاما ان بقوى الكل على خواتم
 المجزئة فانا لا نأخذ ان لا بقوى
 لا بقوى فعال ان لا بقوى
 فاذن بقوى الجسم على ما بقوى
 عليه الكل وهذا هو الجواب
 ان يكون الزمان
 ان

علم تعالى به جليلا

فانما لوازم الوجود الخارجى الذى هو عين المهيبة او معتبر معها او محيية براداهم هذه
 المقدمات الثلاث فنقول لما كان الواجب تعالى بوجوده الذى هو عين ذاته سببا تاما للوجود
 جميع الموجودات على الترتيب وهو يعلم ذاته تجرد وجوده الذى هو به علة فيجب ان يعلم معلولا
 بما هي معلولة على النحو الذى حصلت منه تعالى اي بحسب كونها موجودة لا بتجرد مهيبتها
 من حيث هي مع قطع النظر عن خصوص وجوداتها لانها من تلك الحقيقة فقط من غير
 اعتبار الوجود معها ليست صادرة عنه كما علت من طريقهم والعالم بها من حيث كونها صادرة
 موجودة في الخارج ليس الا بنفس حصولها الخارجية لا بحصول مهيبتها في ذات العالم سواء
 كان ولجبا او عقلا او نفسا فلكية فعلمه بجميع الاشياء ليس الا بحضورها انفسها ووجودها
 الذى به وجدت لا بحصول صورة مطابقة لها ذهنية فقد ثبت ان علمه بجميع الاشياء المجردة
 والمادية على الوجه الجزئي الثالث انه يلزم على تقدير كون علمه تعالى بالارتسام صدور
 الكثرة من الواحد الحقيقى بجهة واحدة لان المع الاول اذا كان صدوره عن المبدء الاول تعالى
 مشروطا بسبق صورته كاتقيضه فاعل تمام هذه يلزم ان يكون الصورة الاولى علة لحصول
 اللازم البايين والحصول صورة اخرى وهي صورة المع الثاني فيلزم ان يكون الواحد الحق
 باعتبار صورة واحدة وجهة واحدة يفعل فغلبت مختلفين لا يقال لعل ذاته تعالى من حيث ذاته
 علة لوجود المعلول الاول من حيث علمه بذاته علة لعلمه بالمعلول الاول لانا نقول صلى هذا انفسه
 فاعل تمام من ان علمه بالاشياء علة لوجود الاشياء اذ على هذا التقدير وجود المع الاول وعلمه تعالى
 به في درجة واحدة فلا يتقدم العلم على اليجاد وما احلهم الى اثبات الصورة في ذاته تعالى لا يكون
 علمه تعالى بكل شئ سببا لوجود ذلك الشئ في الاعيان على ما سبق ذكره فادالم يكن الصورة
 العقلية للمع الاول موجبا لوجوده فبطل اصل مذهبهم وايضا اذا كان ذاته تعالى علة لذات
 المع الاول وعقله لذاته علة لعقله المعلول الاول فلو كانت العلتان متغايرتين يلزم التركيب
 في ذاته وان كانت شيئا واحدا وحيثية واحدة يلزم ان يكون وجود المعلول الاول وعقل
 الواجبه شيئا واحدا وحيثية واحدة بلا اختلاف لان وحدة العلة بالذات والاعتبار
 يوجب وحدة المعلول كذلك فمع وحدة العلة كذلك كيف يكون لها معلولان متغايران

من الثانية ولعل استعمال البيان
 مقصودا على ان الطالب في الاستدلال
 حكم بل على انه لو كانت الصورة
 العقلية قوة مادية وقاهرة
 البدن لكان لا يضره الباطن
 الا ويضعف وقد خبط واحد
 ليس كذلك فالقدم مسلو
 علم ان ضعف البنية لا يكون
 ملائما لما يقوم بالنسبة انما
 بل انما علة فلا يقوم بالبدن
 انما صورة العلم في المدرك
 حصول الصورة في المدرك
 ولا يمكن ان اشتور ذات
 ادراكا او كليات لا تدرك
 ايتم بعض البيانات المتبينة
 فان الاوليات قد تبين العقل
 عنها البعض المتبينات كج
 يتنزل في معنى حقيقة فليس
 ادراك الذات للمتل كما في نفس
 الوجود او انما لو كان في
 نفس الوجود لكان كل وجود
 قد علة فكل معدوم فلا
 ادرك فلا الصورة والثالث ان
 محال ان يقبى انه يعمل المعنى
 في يتنزل حقيقة في
 كون المعلول لا يجوز ان يكون
 علة والوجود دونها معلولا
 فيجب ان يكون موجودا من
 وجوده وهو حال واجبا من
 نوعا من الوجود يكون معلولا
 ولما فهم هذه العلة
 جواب

لغات حتى لم صدور انما عين من الواحد فلول المايين
 صادر من الذات وصورة العلة التي لا تصدر عن صورة العلة الاولى لا يلزم
 بغيره فاعلموا
 بغيره فاعلموا

الفصل الثاني في كيفية علمه تعالى بالاشياء

[illegible]

تغايير ايجابية احدهما من علته واستقلاله في الوجود ومقارنته الثاني لها وحلول
 بينهما كما حققه الطوسي في شرح الاشارات والعجبات مع تفطنه لهذا الاصل المتين و
 القاعدة القوية كيف لم يتم اعماله في انكشاف جميع الاشياء الصادرة عنه تعالى بذواتها
 بل اقتصر فيه على انكشاف العقول والصور العقلية للامشياء الكلية والخزينة عليه فيجعل السو
 القائمة بالجواهر العقلية مناطا لعلم الله تعالى بالماريات وهو غير مرضى بل الخواطر الحكم
 بالانكشاف اليهودي بالمحضور العيني على جميع الاشياء المبدعة والكاينة المعقولة والمحسوسة
 سواء كانت ذوات العقلاء او علومهم وسواء كانت القوى الخيالية والحسية وادراكها الخيالية
 والحسية فان جميعها انما يصدر عنه تعالى منكشفة عنه فلا يعزب عنه شئ من الاشياء لا باعتبار
 اليهود والعيني ولا باعتبار الوجود العلي كما قال الله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات
 ولا في الارض اشارة الى الخوا اول وقال تعالى ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين
 اشارة الى الخوا الثاني فان قيل فعلى ما ذكرت يلزم ان يكون للواجب علم لا يتغير وهو علمه
 بالامور المتقدمة على الزمان والذهر ^{باللهن} وعلم متغير وهو علمه بالامور الكاينة الفاسدة والتغير
 في علمه تعالى مطلقا غير صحيح قلنا هذه الاشياء وان كانت في ذاتها وبقاس بعضها الى بعض
 متغيرة لكنها بالنسبة الى العوالم والنواحي العقلية والمناهو على وارف منها في درجة واحدة
 في المحض كما وقت اليه الاشارة ومنهم من ارتكب هذا التغير في حضور الاشياء الكاينة الفاسدة
 وشهودها عند الواجب ثم معذرات بان هذا التغير لا يوجب تغيرا في الذات ولا في العلم
 الكمال الذاتي بل التغير انما يكون في الخسب والاضافات الاعتبارية ومثل ذلك مثل من طلع
 على ما في كتابه فقه ثم التفت ^{الى} صفحة بعد صفحة وسطر بعد سطر فان العلم بما في الكتاب لا يتغير
 بحدوث تلك الالتفاتات هذا والعمدة ما ذكرناه او لا فقد ثبت وتحقق من تصاعيف ما
 ذكرناه في هذا الشرح ان القول باثبات الصور للواجب تعالى وتقرير رسوم المدمركات
 في ذاته قول فاسد ومعتقد ردي ورأى سخيفا ونجاسا في حق المبدء الاعلى جل كبرياؤه
 عن ذلك وعلى علوا كبيرا وتحقيق الحق في كيفية علم الله تعالى على الوجه الحق الذي لا ياتيه
 الباطل من بين يديه ولا من خلفه يطلب عندنا وقد اوردنا طرعا منه في كتاب المبدء والمعاد

[illegible]

[illegible]

والحقائق المحيطة ويطلق
 طبقات القوى الفكرية
 لا ولم يقل قدم فيه
 علوم وذكاء الذي
 ويزار تمام الحقائق
 بعضه الوجود وكون
 يكون في باب الوجود
 ما يتأخر عنها في الوجود
 من الحكماء وغيرهم
 التي قال بها فلاطن
 من المشايخ و
 كان عمر بعض مشايخ
 الدين القوي
 من حيث اثباته
 طريقة اى اثبات علمه
 نور الذات وعليه بالاشياء
 ارجحة او معلقة بها
 العلوية الفلكية
 والحسنة فعلمه تعالى
 عن الصورة ^{الصورية} والاشراق
 يرجع الى بصره لا ان يصر
 نور فياض لذاته بمعنى
 نورها الذي قلناه اضافة
 غيرها اذ هي عنها في التحقيق

فقطات و الارمن التي جملك والاشن صلتني خبها ومن طبك ثم جميع ما بهمت اديركت عليك جدا يا عنايتك الا شرافته اولها الشرافات

وَالْأَشْيَاءُ مِنْ لَدُنِّي طَبْعًا وَمِنْ لَدُنِّي طَبْعًا وَكُلُّ شَيْءٍ بِإِذْنِي
فَعَلْتُ مَا شِئْتُ بِهِمْ وَأَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

الفن الثاني في بيان علم النفس بذاتها

فما همد من الشئ

مفاتيح العلوم... لا يمكن أن يكون علم النفس باهوت... انما هو علم النفس... لا يمكن أن يكون علم النفس باهوت... انما هو علم النفس...

فهذه مذهب علم الله وبيانه على ما جرى بينه وبين امام المشايخ في الخلسة المكونة ثمانية... بان يبحث الانسان في علمه بذاته وعلمه بقواه والاشياء ثم يرتقى الى علم ما هو اشد تجردا بذاته... وبالاشراف الصادرة عن ذاته فيعلم من ذلك ان علم النفس الاعلى ليس بالصورة مطلقا بل... بالشاهدة الحضورية والاشراق الحضورى... لذاتها لا يريد على ذاتها والالم تشترك ذاتها بانها اذ كل صورة زائدة عليها وان كانت فائتة بها... هي بالنسبة اليها هولا انا وايضا لم يكن ادراكها لذاتها على الوجه الجزئي اذ كل صورة ذهنية... ولو تخصصت بمجموع كليات فهي لا تمتنع لذاتها الكلية والمطابقة للكثرة ثم ان ادراك النفس... لبدنها وهمها وخيالها انما يكون بنفس هذه الاشياء لا بصور زائدة عليها مرتفعة النفس... لان الصور المرتفعة فيها كلية فلزم ان يكون النفس محركة لبدن كل مستعمل لقوى كلية... وليس لها ادراك لبدنها الخاص وقوتها الخاصة وهوليس بصحيح فائتة ما من انسان الا ويدرك... بدنه الجزئي وقواه الجزئية والنفس تستخدم الفكرة في تفصيل الصور الجزئية وتركيبها حتى تنتج... الطبايع من الشخصيات وتستقيط النتائج من المقدمات وحيث لم يكن للقوة الجزئية سبيل... الى مشاهدة ذاتها لعدم حضورها عند نفسها اذ وجودها في نفسها هو وجودها لمحلها لا... لنفسها كيف والوهم ينكر نفسه وينكر القوى الباطنة وان لم يجد آثارها فاذالم يكن للوهم... الذى هو رئيس سائر القوى الجزئية سبيل الى ادراك نفسه وادراك القوى الباطنة فكذلك... حال سائر المدارك الجزئية فالمدرك للقوى الخادمة والجزئيات المرسومة فيها والكليات... المستترعة عن تلك الجزئيات انما هي النفس الناطقة بنفس تلك الامور لا بصور اخرى وذلك... لاستقلالها وتجردها وكونها من عالم الامر وافق التأثير وسلطتها على البدن وقوا لكونها... مؤثرة فيه بالتحريك والتربية وكلما كانت النفس اشد تجردا واغوى سلطنة على البدن و... قواها كان ادراكها اتم وحضور قواها عندنا اشد وظهور الصور الادراكية لها اقوى... ولو كانت ذات سلطنة على غير بدنها كما على بدنها لادركت ايضا تجرد الاضافة الاشرافية... القهرية من دون احتياجها الى قبول صورة ولافعال عنها فالقبول جهة النفس والقهر... من جهة الشرف ونحن انما احتجنا الى قبول الصورة في بعض الاشياء كالقمار والكوكب وغيرها

فانه حيث لم تكن للقوة الجزئية... ان يكون علم النفس باهوت... انما هو علم النفس... لا يمكن أن يكون علم النفس باهوت... انما هو علم النفس...

لان جوهرها... لا يمكن أن يكون علم النفس باهوت... انما هو علم النفس... لا يمكن أن يكون علم النفس باهوت... انما هو علم النفس...

فِي عِلْمِ نَفْسٍ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهَا

ان غريبتهم الى ان يكون الصور المتكررة حاصلة في ذات الحق ثم بل المتكررة ذات تعالى عند علو
كبرها فان قلت فانظام العجب الواقع في هذا العالم العقلي العلم السابق كيف يصدر عن المبدأ
مع عدم استقاسها بصور الكائنات المعنى بالعناية السابقة عند الحكماء وقد بطل فيما مر القول
بالنحت والاتفاق قلت وقوعها على راية بسبب جودة الترتيب والنظام الواقعة بين المفارقة
العقلية وهيئاتها النورية والنسب للارتمتها فان للقول عنده كثرة وافرة غير محصورة
في عدد معدود بل على وفق تكثير الانواع الجسمانية فان هذه الاسنام وهيئاتها وكسبها
الوضعية ظلال تابعة لتلك الاريات النورية وهيئتها ونسبها المعنوية وبالجمل فسلك هذا الشيخ
المثالي اصل المسالك في كيفية علم الواجب الحق وبعد طرقة طريقة العلامة الطوسي
في الوثائق لكنها غير تامة وهي يتم بادنى خطر كما فعلناه فان قلت على كل واحدة من هاتين
الطريقتين بله ان لا يكون علمه تعالى بالاشياء علما ضليلا ولا يكون صدور الاشياء عن حيا
قلت للعلم الفعلي عندهم صور ثان اولى ان يكون العلم سببا للعلوم بالعرض ومقتضاؤه
تقدم ما ذاتيا كما اذا اراد بناء بيت فصوره او لا صورته فقد احدث او صورة ذلك
البيت في ذهنه ثم وجد مثلها في الخارج على وفق ما صورته الثانية ان يكون العالم من حيث
هو عالم علته بالذات للعلوم من حيث هو معلوم سواء كان امرا ذهنيا او عينيا فكما ان العالم
في الصورة الاولى يعلم الصورة الذهنية بنفس اخر اعماها وليست معلومة بصورة اخرى
بل نفس حصولها عنه في ذهنه نفس معلومتها له كذلك العالم في الصورة الثانية يعلم العلم
الخارجي بايجاده وعلمه بالصورة الخارجية بنفس ايجاده لها فالعلم بالصورة هناك حصوله
وبالعلم هنا حضور اكلها علم فعل والعلوم معلوم العلم بالعين في الصورة الاولى فعل
ايضا ولكن العلوم معلوم بالعرض في الشق الاول الفاعل يصدر عنه فعله عن ذاته مع علم
مكتسب زائد على ذاته في هذا الشق يصدر فعله عن نفس ذاته العالمية بما هو ذات عالمه
فالبناء الاعلى اوجد المعلول الاول وفي حال ايجاده علمه لانه ثم علمه فاجده حتى تكرر
التعقيلات الموجب للتشفي في الاستقامات او في الوجوات ولا اثم ثم اوجد فعله ليلزم ان يكون
علمه انفعاليا مستفادا من العلوم بل اوجده عاقلا له اي نفس وجوده نفس معقولة فاما

المش

فإن احكامها التي في امور المشهوده
مختلفة ولو نؤمن الانسان نفسه
بغيره من ذلك او لم يباشر له خلق
مثال ذلك العدل فيما كان له من
الخلق وغيره من ذلك وهذا الاحكام
عن التشكل فيها ويقوم فيها مقام التقادير
كذلك ما بعضها صدقا يحتاج الى حجة
بطلانية ليقع به التقدير في النفس
والمشهورات واما الفصل النظري في احكام
على جميعها فليس هو الذي لا يمكن ان يثبت
من حيث الوجود لانها لا تقع فيها
من غير الوجود لانها لا تقع فيها

٢٦٩
 قَاتَ فَلَمَّا كَانَتْ كَافِرَةً عَنِ الْبَيْتِ
 وَبَدِئَتْ بِالْعَقْلِ التَّنْظِيرِ فِي الْبَيْتِ
 الْحَقِيقَةِ مِثْلَ قَوْلِنَا وَقَوْلِنَا الْكَلِّ
 يَكُونُ قَدْ عَيَا اَصْعَدْنَا وَقَوْلِنَا اَكْثَلُ
 اَعْظَمُ مِنَ الْخَبْرِ وَقَوْلِنَا اَكْثَلُ الْيَكُنْ
 لِرُسْبٍ وَمَا شَأْنُ ذَٰلِكَ فَوَيْلٌ لِّمَنْ
 اَذِنَ اقسام الى ما يحكم فيها بالبدنية
 وَاَتَمَّ حَقِيقَتَهُ وَانْهَامَتْ قِيَمَتُهُ فَلَيْسَ
 مَا لَمْ تَرَفِظْ وَلَمَّا ذَاتُ مَا بِالْحَقِيقَةِ
 لَكِنَّ الْاَصْلَ فِيهَا اِنْ تَمَّ اِلَّا اَلْثَلَاثُ
 فِيهَا الْاَعْلَى سَبِيلُ الْوَسْمِ مَعَ نَفْعِ الْكَلِّ
 وَالْمَعَالِشَاتِ وَحَسَانِ الْاِنْسَانِ
 فَفَسَّرَ اَيْتَهُ بِخِلَاصِ الْاَلْعَالِمِ سَاعِدِ
 فِي الْمُنْذَرَاتِ الْكَلَامِ بِاَلْوَدْعِ مِنْ
 اَلْاَشْكَالِ فَيُرْفِظُ فِيهَا
 اَلْاَسْلَامُ

قوله في الصفحات اثني عشر مع صلواته
نفسه سبحانه لا يأخذ النسخ (صلواته)
قال في الاسفار وروى في وصية
المؤمنين في الامانة راجعة القدر
عبد الموفق الطوسي في شرح الاشياء
مع انه قد شرط في اول قسمي الطيبين
واللذين لا يأخذ النسخ في اعتقاد
وليس في السجدة ههنا ايضا
اذا كان انفع له الى ان يفتح
عليه ما هو الحق والصلوات ٨٢

الحق الثاني في رد عن عمر ابن

[illegible]

فقد في الحقيقة
قال قدس سره في الاسفار
وكل بعض الافعال من غير ان
ثم بين في الموجودات من غير ان
التي هي عين ذاته كان نعم في
عليه بين العالم والمعلوم ولا
اضافة بين النفس والوصف
بين الشيء والنفس او بين
على ذات المعلوم واما المعلوم
فقد الواجب ان يكون بعد
منه لم يعلم ان يكون بعد
فقد خلقا خلقا مبدءا
لا يشك في الصلاة لا قال في الصلاة
ولا شك ان الواجب على عالما
على ترتيب ان ذاته على حقيقة المبدء
الاول وبواسطة ذاته متحقق بانه
لأن الله وكذا الآخر الموجودات في
كونه عالما على جميع الاشياء وعلى النظام
الامر فكان عليه كل شيء ماعداه لا في العلم
بانه كان وجودا ماعداه ماعداه
بانه استحق

المبدأ الأعلى له عين العلم به وكذلك حكم التواني من المكثات إلى آخر الوجود فعلمه تعالى
بالأشياء حضوى فعلى ولا يلزم أن يكون فاعلا موجبا لأن قضاء الشيء للشيء أن كان شئ
شعور بالشيء المستضى فهو إرادة وإن كان بلا شعور فهو ميل طبعي ولا فرق بين الميل الطبعي
والإرادة إلا بأن الأول لا يقارن الشعور بخلاف الثاني وللحاصل أن مقارنة الشعور والعلم
للفعل الناشئ من نفس ذات العالم كافية كونها إرادتها بمجرد تحقق الاختيار ولا يلزم السبق
الزمني ما يدعيه المتكلمون فإن قلت ليس مدار العقولية عندهم على التجريد عن المادة فكيف
يصبر الأشخاص الجسمانية معقولات بانقضاءها لأبصارها المنتزعة عن موادها قلت ذلك إنما يكون
في الأشياء التي لم يتحقق للعاقل بالقياس إليها علاقة وجودية وتسلط فمهرى وعدم احتجاب
فأذا تحقق ما ذكرناه يكفي للعاقلة مجرد الإضافة الشهودية الانشائية كما سبق وإلى هذا
أشير بما يوجد في كلام بعضهم أن الشيء المادي والزمني بالنسبة إلى مبادئها غير مادي ولا
زمني يعني برارتفاع أثر المادة وأثر الزمان عنده وهو الخفاء والغيبة فقد علم بتمام ما ذكر
في طريقنا لأشراق أنها استلحاق المذكورة في علم الأول نعم ولها مقصود من جهة أن مناط علمه
تعالى بالأشياء لو كان نفس وجوداتها وظهوراتها لم يكن له في مرتبة ذاته علم بشئ من الأشياء
بل يكون عالما بشئ بالأشياء محمداً إضافة إليها المتأخرة عن ذاته فلا بد من الرجوع إلى طريقنا في
كيفية علمها بتمامها في باب القوة والمتانة بل عمرى من العجايب التي لم ترم لها عين الأنام
ولم تسمع نظيرها اسماع أول العقول والافهام وهو ما أنانير ربى الذي يعطى كل ذي حق
حقه ولا يقصر عن قابل مستحقة فإن الفيض عام والوجود تام هذا فلنرجع إلى ما نحن بصدده
ومن اعتقد أن علم الباري بالأشياء نفس ذاته كأنه إشارة إلى ما زعمه كثير المتأخرين بأن علمه
بجميع الأشياء الكلية والخزئية هو عين ذاته لأن الأشياء لما كانت بأسرها صادرة عنه وهو
مبدأها على التفصيل كان مشتملا عليها محيطا بها أحاطة البذر للشجرة فهذا العلاقة إذا علم
ذاته فقد علم جميع الأشياء مجملها وأورد عليه أن العلة لما كانت ذاتا متميزة لذات المعلول
فكيف يكون مشتملا عليها محيطا بها حتى يكون العلم باحدهما نفس العلم بالآخر نعم العلم بالمعلول
يترتب على العلم بالعلة لا أنه نفسه ولا أحاطة للبذر بالشجرة كيف وليس فيها الشجرة إلا بالقوة

والقوة

عزایبک الاشباہ والنفس خاتما

والقوة في حقه تعالى متممة فمن اعتقد ان علمه تعالى بالاشياء منحصر في العلم الاجمالي على الوجه المذكور اعتقد في العلم بما حقيقته ^{تعالى} لان ذاته مباينة لذواتها فالعلم بذاته ليس علمًا بذاته بالذات وهو ظاهر ولا بالعرض لان كون احد الامرين المتخالفين علما بالاخر بالعرض انما يضيغ اذا كانا متحدتين بوجه من الوجوه كما لا يخفى على العارف بكيفية كون العلم بالوجه علما بذى الوجه بالعرض ولا ريب ان الواجب الممكن متباينان في الذات والوجود فكيف يكون ذاته علما بما سواه بالعرض وفيه نظر اذ لا يبعد ان يقول احد لعل الارتباط الخاص الذي بين الواجب ومعلوله لا يوجب الوجود كاف في ان يكون نفس ذاته بعينه علما بمعلوله بالعرض قال المعلم الثاني في كتابه في السبلات المدنية فالاول يعقل ذاته بوجه ما هي الموجودات كلها فانه اذا عقل ذاته عقل بوجه الموجودات لان ساير الموجودات انما اقتبس كل واحد منها الوجود عن وجوده هذا كالمرو وهو صريح فيما ذكرناه فصل في ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات على وجه كلي قد علمت ان علمه تعالى بالاشياء عند المصم بالصورة القائمة بذاته ^{والمعنى ان العلم بالاشياء عند المصم بالصورة القائمة بذاته} كما هو مذهب طائفة من الحكماء كالعلم الثاني والشيخ الرئيس واتباعهما وعلم ايضا ان كل صورة عقلية ولو تخصصت بالتخصيص لا يمنع لذاتها الشراكة فيها لان مناط الجزئية كما حقق انما الاحساس والعلم الحسوري وقد عرفت مراد من سفوراته ان جزئية الشيء فهو وجوده والوجود لا يدرك الا بالشاهدة فيلزم علمهم ان لا يعلم الواجب تعالى بالجزئيات ^{فانها} لا الكائنات الفاسدة ولا الابداعات لا بصورها الذهنية ولا يكشف ذواتها عنه تعالى باعتبار وجوداتها العينية ونفي هذا التهود في غابة الخافه فان جميع الموجودات الكلية والجزئية فايضة عنه نعم وهو مبدا لكل وجود عقليا كان وحسيًا ذهنيًا كان او عينيًا وفيضا منها عنه تعالى لا ينفك عن انكشافها للذات كما ذكره من قال ان الواجب نعم لا يعلم بالجزئيات الا على وجه كلي فقد بعد عن الحق بعد اكثر وان لم يلزم تكفيره كما زعم بعضهم فانه ما نفي عنه تعالى العلم بامر من الامور مطلقا بل انما نفي نحو من انحاء العلم الذي هو العلم الحسوري والمشاهدة وليس هذا من ضروريات الدين العلوية من الشرع ضرورة ووصفه نعم بالجمع والبصر وان كان من ضروريات الدين لكن يمكن تاويله بالعلم بالبصريات والمسموعات كما فعله

ج

بالجزئيات على وجه كل

دارسالتجارب عليه فان ذلك
فلا من يريد التفتي من عدله بغير ادراك
لحمه متقدم عليه وذلك في صفة انما يقع
او يصدق من بعد ان يرتفع عن مثل فعله
او يرتفع لا على ما شاهدت من التوابع
على ما يتوجه واما الحد المشروط في
فيكون من الماهية لا في ان يرد مع
فقد يكون منقطة الحد في وقت
الاخر وان الناس يفتون ان يكونوا مقيدين
واما مقيد العقل لا يفتون ان يكونوا مقيدين
بما لا يوجب حصوله من العالم بسبب الجواهر
والله اعلم بالشر

النجا والدفع الى تخصيص القاعدة العقلية بسبب مانع هو التغير كما هو دأب ارباب العلوم
الطبيية فانهم يخصون قواعدهم بموانع تمنع اطرافها وذلك مما لا يستقيم في العلوم
البقيية اقول ما ذكره اقراء عليهم وقع عن جماعة من المتأخرين كصاحب اجزاء العلوم وغيره
وبناء ذلك اما على انهم فهو من قول الحكماء ان البارى يعلم الجزئيات على الوجه الكلى ان
الجزئيات معلومة له بطبيعتها الكلية لا بوقائدها الشخصية واما انهم زعموا ان تصور الماهية
لا يمنع فرض الشركة الا بواسطة امر مخصوص ينضم اليه وهو المسمى بالتخصيص وهو امر جزئى
لا مهيته له فالمدرك ذلك الامر المخصص كان المدرك كليا وزعموا ان علمه بالجزئيات على الوجه
الكلى لا جل عدم اطلاعه على ذلك المخصص واما اللاشكاه الواقع منهم بين العلم والمعلوم بان
العلم اذا كان كليا غير متغير يلزم ان يكون المعلوم به ايضا كليا غير متغير يلزم من ذلك بعكس
التفويض ان المعلوم اذا كان جزئيا زمانيا لم يكن العلم به كليا والواجب اذا كان علمه منحصر في العلم
الكلى الغير الزمانى يلزم ان لا يكون له علم بالشخصيات بذلك يتجه تكفيرهم بلا شبهة ولكن سألهم
عن هذه الافتراضات خالية اما عن الاول فهو ظاهر من اقوالهم صريحاً ونقل عباراتهم في هذا الباب
يوجب التطويل والاسهاب فلنقتصر على قول الشيخ في التعليقات الاول يعرف الشخص واهواله
الشخصية ووقته الشخصى ومكانه الشخصى من اسبابه ولو ازم من الوجبة له المؤدية اليه وهو يعرف
كل ذلك من ذاته او ذاته هو سبب اسباب فلا يخفى عليه شئ ولا يغيب عنه مثقال ذرة واما
عن الثانى فلان نشاط الكلية والجزئية عندهم نحو الادراك لا تفاوت في المدرك فهما نشان
من اختلاف خوين من الادراك لا من ادراك المخصص وعدم ادراكه فكل ما يدرك بغير الاحساس
يكون جزئيا وكل ما يدرك بطريق العقل يكون كليا سواء كان مذهبهم هذا حقا ولا فهم
يثبتون علمه تعالى بجميع الامور الممكنة الموجودة ولكن على وجه لا يمنع فرض الشركة وكان كثيرا
من الصفات التى في حق غيره كمال في حقه نقص لتعالية عن صفات الماديات من حيث ماديتها
كذلك الاحساس والتخيلا العالم بشئ من المحسوسات والماديات فلا يتجه تكفيرهم بهذا القدر
كيف وعكس ذلك الحق بالتكفير كما وقع لكثير من المتكلمين واما عن الثالث فان العلم بالتغير
لا يلزم ان يكون متغيرا كما ان العلم بالمحسوس لا يلزم ان يكون احساسا لا يقال مناط الجزئية
بالاحساس

منه فيقولون ان العلم بالجزئيات على وجه الكلى
لا يمنع فرض الشركة الا بواسطة امر مخصوص
ينضم اليه وهو المسمى بالتخصيص وهو امر جزئى
لا مهيته له فالمدرك ذلك الامر المخصص كان
المدرك كليا وزعموا ان علمه بالجزئيات على الوجه
الكلى لا جل عدم اطلاعه على ذلك المخصص
واما اللاشكاه الواقع منهم بين العلم والمعلوم
بان العلم اذا كان كليا غير متغير يلزم ان يكون
المعلوم به ايضا كليا غير متغير يلزم من ذلك
بعكس التفويض ان المعلوم اذا كان جزئيا زمانيا
لم يكن العلم به كليا والواجب اذا كان علمه
منحصر في العلم الكلى الغير الزمانى يلزم ان لا
يكون له علم بالشخصيات بذلك يتجه تكفيرهم
بلا شبهة ولكن سألهم عن هذه الافتراضات
خالية اما عن الاول فهو ظاهر من اقوالهم
صريحاً ونقل عباراتهم في هذا الباب يوجب
التطويل والاسهاب فلنقتصر على قول الشيخ
في التعليقات الاول يعرف الشخص واهواله
الشخصية ووقته الشخصى ومكانه الشخصى من
اسبابه ولو ازم من الوجبة له المؤدية اليه
وهو يعرف كل ذلك من ذاته او ذاته هو سبب
اسباب فلا يخفى عليه شئ ولا يغيب عنه مثقال
ذرة واما عن الثانى فلان نشاط الكلية والجزئية
عندهم نحو الادراك لا تفاوت في المدرك فهما
نشان من اختلاف خوين من الادراك لا من ادراك
المخصص وعدم ادراكه فكل ما يدرك بغير
الاحساس يكون جزئيا وكل ما يدرك بطريق
العقل يكون كليا سواء كان مذهبهم هذا حقا
ولا فهم يثبتون علمه تعالى بجميع الامور
الممكنة الموجودة ولكن على وجه لا يمنع فرض
الشركة وكان كثيرا من الصفات التى في حق
غيره كمال في حقه نقص لتعالية عن صفات
الماديات من حيث ماديتها كذلك الاحساس
والتخيلا العالم بشئ من المحسوسات والماديات
فلا يتجه تكفيرهم بهذا القدر كيف وعكس ذلك
الحق بالتكفير كما وقع لكثير من المتكلمين
واما عن الثالث فان العلم بالتغير لا يلزم ان
يكون متغيرا كما ان العلم بالمحسوس لا يلزم ان
يكون احساسا لا يقال مناط الجزئية بالاحساس

[illegible]

الاضافة الاشرفية له تعالى بالنسبة الى الاعيان الخارجية وهو تعالى بائناق الفلاسفة
 عن الاحساس والتجمل والعلم العقلي الذي يستفاد من وجود الاشياء المتيما بعد الكثرة فيحصر
 علمه تعالى بها على العلم الذي يستفاد من وجود الاشياء وهو الذي يتيما قبل الكثرة
 فاذن لم يعلم الخزيات الا على وجه كل مقدس عن التغير تعالى عن التجدد والاضرام هذه
 طريقهم في كيفية علمه بالخزيات وقد علمت ما فيه من الخلل والقصور ومن لم يجعل الله له نورا فاما
 من نور فصل في ان واجب الوجود مراد للاشياء وجوده في هذا الفصل مطلبان الاول في
 اثبات رادته للاشياء اعلم ان العلم بكيفية ارادته تعالى للاشياء من عوالم من الحكمة ودقائق المعرفة و
 لصعوبة مسلكه ودقة ما فيه انكر بعض الناس الارادة والمشيئة في ايجاد العالم كما وساخ الدهرية
 والطباعية القايلين بان وجود الافلاك والعناصر مع ما فيها من دقايق الحكمة وبدايع الفطرة
 ليس بامر الله وكنهه بل ببطاعها ولاجلها ذنبا العقل بالانفاق المنسوب الى بعض الفلاسفة
 كذيمقرطيس ومن هذا القبيل ما ارتكبه ابو الحسن الاسعري واتباعه من القول بترجح الواجب
 وجود العالم على عدمه من دون مرجح عقلي وداع حكى وكذا ما زعمت طائفة اخرى من التمكن
 انه تعالى فاعل بالقصد والغرض الزايد على ذاته ظانين انه لو لم يكن كذلك لزم كونه فاعلا بالطبع
 ولم يتفطنوا ان كل قادر يكون افعاله معللة بالاعراض والدواعي الزائدة على ذاته يكون كالانسان
 مضطرا في صورة مختار يحكمها عليه صورة حاكم لان الباعث للشئ على شئ مستخدم مستعمل
 في تمكينه ومن الذي يستعمل المصنوع ^{المنعجم} ويستعمل المعود والسجود فجميع هذه الطنون الفاسدة انما
 نشأت من الجهل بان ارادته تعالى ارفع من هذا النمط الذي يتصورونه في حقه تعالى وان ذاته اجل
 واقدس من القصد والطبيعة وعن همة زائدة في رتبة رفعة وقد اسلفنا لك طرفا من الكلام
 في بحث العاينة او تشبثه كفاك عن التورط في هذه المزالق مع التدبير اللادق والتأمل الصادق
 وما يتناسب هذا الموضع ان الارادة قد تكون شوقا متاكدا يحصل عقيب داع هو تصور الشئ الملائم
 تصور اطمينا او تحميا او عليا موجبا لانبعاث القوة المقضية لتحرك بعض الاجسام كالعضلات
 الالية والاعضاء الادوية المخلوقة بامر مبدع الاشياء لاجل طاعة بعض ما هو اقرب في الوجود الى
 ملكوته الاعلى لحصول ذلك الشئ الملائم بعينه من الوجوه وقد يكون شوقا ذائبا غير مسبوق بتصور

الفصل الثاني في بيان ما لا يشك في
 سببها من الوجود والعدم
 فالاشياء لا تكون الا بالذات
 فلو كانت بالغير لكانت بالذات
 فلو كانت بالذات لكانت بالذات
 فلو كانت بالذات لكانت بالذات

فان قيل قد يقال ان الاشياء لا تكون الا بالذات
 فلو كانت بالغير لكانت بالذات
 فلو كانت بالذات لكانت بالذات
 فلو كانت بالذات لكانت بالذات

الشيء بل مقارنا له من هذا القبيل كتردد النفس للبدن كما قد لا يكون شوقا بل اعتقا
 فاشيا عن عشق الذات المدركة بنفسها او عن ادراكها المتعلقة بالاشياء المنبثقة عنها بذاتها
 وجوبا لوجود الاشياء بذاتها وبواسطة تلك الادراكات المتعلقة بها فان الشوق انما يكون
 لفقد ما هو المطلوب بالذات للفاعل فلا يوجد للجزئات العقلية فارادها خالية عن الشوق
 فالواجب ثم لبراهنة عن الكثرة والنقص ولكونه تام الفاعلية بكون علمه بذاته وهو في غاية
 العظمة والجلال والكبرياء والجلال عين ذاته وعينها جبر بذاته الذي يمنع لجمع الجزئات في
 اتيه بشيء اتيه بجميع ما يصد عن ذلك الشيء من حيث كونه مصاد وقصد فلو اوجب تعالى بحد
 الاشياء لاجل ذواتها من حيث ذواتها لاجل انهما صدرت عن ذاته فالذي لم يزل في ايجاد الاشياء
 انما هو عين ذاته وقد علمت في بحث الغاية ان كل ما كانت فاعلية لشيء على هذا السبيل كان معللا
 وغاية لذلك الشئ فاذن كان علمه بذاته عين ذاته وحله بذوات الاشياء الصادرة عنه عين ذواتها
 على قاعدة الاشراقين فكذلك محبته لذاته عين ذاته وارادته للاشياء عين ذاته بالذات من حيث
 كونه مبدأ لها وعين ذواتها بالعرض اي من حيث كونها ناشئة عن محبة الذات فارادته للاشياء
 الخارجية اي مرادته لها عند هذه الطائفة هي كون ذاته تعالى بحيث يفيض عنه صور الاشياء
 معقولة له مشاهد مفضية عنها على نظام هو انم النظامات الممكنة خيرا وكلاهما على بقعه
 صور الاشياء اتباع الصوفا للصنعي والاسمان للنار ثم غره عن ذلك علوا كبيرا وعند رؤساء
 المشايخ القائلين بان علمه بنظم الجبر المقضي له صور بالية على ذاته يكون عين تلك الصور اذهى
 عين علمه عندهم واما ارادته لفيض ان تلك الصور المقررة في ذاته على ما ذهبوا اليه فهي عين ذاته
 وعين علمه بذاته فلي اتي تقدير ارادته تعالى للفعل عين ذاته لانه عين علمه بذاته عين محبته لذاته
 المستلزمة لمحبة ما سواه كما عرفت فكما ان علمه مراتب فكذلك ارادته ونفس وجود الاشياء الخارجية
 كما انما نفس علمها فهي نفس رضاه لها والى ما ذكرنا الشرح بقوله اما ارادته فلا ان كل ما هو معلوم عنده

فان قيل قد يقال ان الاشياء لا تكون الا بالذات
 فلو كانت بالغير لكانت بالذات
 فلو كانت بالذات لكانت بالذات
 فلو كانت بالذات لكانت بالذات

المبدأ الاعلى وهو اي ذلك المعلوم خبر وغير مناف لم يشته فاقض جزا من ذات المبدأ المقضي
 لفيضانه فذلك مرتفع له وهذا هو الارادة في حقه كما علمت ما يسان ان كل ما هو معلوم له يكون خيرا
 فلان معلوماته مقتضية ان يكون خيرا لان الواجب تعالى في غاية الشرف والمجد فما يصد عنه

فان قيل قد يقال ان الاشياء لا تكون الا بالذات
 فلو كانت بالغير لكانت بالذات
 فلو كانت بالذات لكانت بالذات
 فلو كانت بالذات لكانت بالذات

وفي ان ما يصدر عن الشرف ما يمكن

والوجه في هذا ان الكائن بغيره لا ينفصل عنه
 فكذلك لا ينفصل عن صفاته وكنهه
 والاشارة على ان الصفات لا ينفصل
 عن الجوهر بل هي من صفاته
 والاشارة على ان الصفات لا ينفصل
 عن الجوهر بل هي من صفاته
 والاشارة على ان الصفات لا ينفصل
 عن الجوهر بل هي من صفاته

بمجان يكون اشرف ما يمكن ان يوجد من شئ فان العباض المطلق والفاعل الحق لا يقتضيه الاخر
 وبترك الاشرف قبل بلزوم من قبض وجوده الاشرف فالاشرف كما اشار اليه المعلم الاول وبرهانه
 المذكور في كتب صاحب الاشراق الم تريا عارف كعبا بديع اول العقول الفعالة والجواهر المتعالية
 عن المواد المتمخصة عن القوة والاستعداد ثم النفوس الكلية ثم الافلاك الصادرة بوسطها عن سبيل
 الكل على وجه لا يترتب لها نقص ولا قصور في ذواتها ولا اعياء ولا فو في حركاتها عاشقة لاضواء الفكر
 مطبوعة لله تعالى ولها ايضا من كل صفة لله لا يهولانية فيها مدخل اشرفها وافضلها فلها من الاشكال
 افضلها وهي الكثرة ومن الحركات افضلها وهي الدورانية الموجبة للحياة والنطق كما علمت من الكيفية
 المرتبة افضلها وهي الضياء والتورية وتشارك السابقين الاولين من الملائكة المقربين في انما
 اعطيت افضل ما تجوهرت ونذوت به في اول امرها وبذو فطرته وكذلك اعظامها واشكالها و
 الكيفيات المرتبة التي تخصها والكمالات الممكنة في حقها الا في النسب مع حفظ نوعها ايضا فانها
 لم يمكن لها في اول الفطرة ان تعطي الشئ الذي يتحرك اليه وهي ليس غرض في الانسجام واخذت
 النسبة بعد الاعراض عن جوهر الشئ واختصها بالاجرام السماوية لتحتملها النفس في اخس الاشياء
 التي من شأنها ان يوجد لها شئ فثباتا لا يمكن غيره ذلك لان تجرته ها عن الوضع منع والكمالات
 عقلا لاجساما وكذا الجمع بين الازواج لقضاهما فلا محالة يحصل خبر فجزء الى ما شاء الله تعالى ثم
 ثم الموجودات الواقعة في عالم التركيب في غابة الجودة ونهاية النظام لان نظامها متعلق بحركات الافلاك
 وازواجها ونظام الافلاك ذلك نظام ما في القضاء الالهى لما علمت ان الموجودات غير صادرة على
 سبيل البحت والاتفاق كما نسب اليه في مرقا طيس ولا على طريقة الجراف كما توهمته الاسعيرة ولا عن
 ارادة ناقصة كرادسا الموجهة الى ذراع خارجة عن ذواتها كما زعمه المعتزلة ولا بحسب الطبيعة التي
 لا شعور لها بذاتها فضلا عن شعورها بما يصدر عنها كما ذهب اليه اوساخ هريته والملاحدة والحكا
 ان نظام العقول الذي يسمى عند الحكماء بالعناية مصدر للنظام الموجود وذلك النظام محض الجبر
 والكمال لبراءة المبدأ الالهى عن النقص والاشين فهذا النظام الذي على وفقه يجب ان يكون ثم
 النظامات الممكنة واكملها اقول ومن البراهين التي سمعت لنا في هذا الباب انه قد بين وتحقق
 في كتب الحكمة كتحصيل هيمتار وكتاب اخوان طبعا ذهبت اليه طائفة من مثالي الحكماء وتحقيق الصورة
 الصفا

نفسها هذا العقل عندنا بل ينبغي
 ان يقال حتى يجعل هيئة بعض
 الذات لذاتها امر لطيف النفس
 فكذلك الذات الامور القلبية كالقوة
 ما لا يشترط في وجودها من شئ
 بل هي بل تشعيا وذا ويا ونقوبا
 والمسموعات يدبهم اسما لها
 على الوجه الذي توحيه
 نفوس جوهر النفس فانها جميع
 القوى الباطنة لا لما يربط
 بهذه من الامور التي توافقت
 ثم يعاشرها في فطرة عبادتها
 فياشر الذين بالزنازة والمجان
 بالجون مسترا باطنه عن الناس
 ولكن لا يتطاول في السابعة
 فاحشة ولا يغفل عن الممالين
 بالمقدور والتقدير من المالين
 نفع له البرحاج من الشكر له
 في النوع اذا لم يكن خلاقا
 طاهرا وان يحفظ شئ من
 اخاه في اهله واولاده والمخلصين
 به حتى يقوم اليه بمقدار الو
 ما يجتاجون اليه بمقدار الو
 وان يفي بما عداه وبوعد
 ولا يجبر في افا وبلد الخلف
 وان يركب بمساعده
 اناس

الفن الثاني في تعريف الجود وفي جوده نعم

فَالْقَوَى الْاِنْسَانِيَّةُ

من سائمة
الحوت وملا فاعاد
تفعل على بعض ويبقى فيها قوة
فهي وهما هي التي تترك في الشاة
ما لا يجنس مثل القوة التي في
التي اذا تلحق صورة الذئب في
حاسة الشاة تخرج الحاسة
وتدور في تلك وقوة التي حاسة
لا تدرك ذلك واليوم كما ان
وهي خزنة ما يدركه الحس
المصورة خزنة وهي التي
وقوة التي مخزنة في خزنتي
تخلط على الودائع في خلط بعضها
المصورة والمخزنة بعضها من
بعض وتفصل بعضها من
وانما تسمى مخزنة اذا استعملها
نرجح الانسان والعقل فان
التي مخزنة في
الوهم التي يخلطها ولا يتبين
صوت المعنى بل يخلطها فان المعنى
بعدد والاحسوس فان المعنى
كرويدك زيد من حيث هو
انسان بل الانسان له زيادة احوال
من ثم وكيف وابن و
لو كانت

ويتنوع عنه الامور على مرتب علمها فليس في الوجود شيء منافع لطبيعة علله واسبابه فالحركات
المتنافرة الغير المنظرة بالقياس الى طبيعة جزئية مثلاً ثم منتظمة بالقياس الى طبيعة الكل وطبائع
الاسباب المؤدية اليها وكذا الثغرات الغير المتوافقة والاشعار الغير المؤدونة بالقياس الى بعض
السلابن مؤلفة مؤدونة بالقياس الى النظام الكلي ووجود الاصابع الزائدة على خلقه الانسا
طبيعي في جملة العالم وكذا كل عمر واجل وان كان اختراصاً فهو بالقياس الى الكل طبعي وان لم يكن
طبيعاً على الاطلاق ولو يتسلك ان تعلم كل شيء اسبابه وعلله بان تخرج عن هذه الهاوية المظلمة
مهاجر الى الله ويرتقى الى عالم الافلاك فانورها وما فوق فوقها الى ان تعرف المبدأ الاول حق
معرفته ثم ما يتلوه من الملائكة العلية ثم ما يتلوه من الملائكة العالمة ياذن ربها ثم ما يباشره بحركات
وتدبير من الاجسام الفلكية مع لوازم حركاتها واثارها من الاسطوانات ثم الامزجة والمترجات التي
توجيها الحركات وما يرتب علمها من الكائنات لرأيت جميع الاشياء حسناً عندك ملائماً لديك و
عرفت هذا المعنى بالوجدان كما تعرفه الان بالبرهان **المطلب الثاني** في بيان جوده وعرفه
بانه افادة ما ينبغي افادته لمن ينبغي الغرض ولا عوض وهذا التعريف مشتمل على تفصيل المتبينين
ويمكن الاختصاص على قول المعروف افادة ما ينبغي الغرض لان من افاد لمن لا ينبغي لم يكن افادته هذه
امادة ما ينبغي ومعناه ان الغرض شامل للغرض خيراً كان وغيره والحواد الحقيقية ليس الا المبدأ ثم
فان غيره نعم انما يفعل الخير لغرض من الاغراض العائدة اليه سواء كان ثواباً في الآخرة او نجاة
من العقاب ومدحاً وتخلصاً من عذبة او استكمال للنفس وتشبهها بالعالى او ازالة لمحبة ما هو في
معرض الزوال والراحة عن الالم الذي يلحقه لوقته القلب لعلاقة او غير ذلك واما المبدأ الاعلى
فيفض الخير بارادته على المكاتب بحسب ما يقبله كل احاد من غير نجل ولا عوض اسلاً كما قال اما
جوده فنقول الواجب لذاته اما يفعل بقصد وشوق الى كمال او يفعل لانه اي فعله نظام الخير
في الوجود فيوجد الاشياء على ما ينبغي من لوجه الاحسن لا لغرض وشوق الى كمال يحصل له لانه
والافادة والاول محال لما بيننا ان واجب الوجود ليس له كمال منتظر فلو كان فعله للحصول كمال
مطلوبه لزم ان يكون له حالة منتظرة هذا خلف والقسم الثاني حق وهو انه يفعل جوده لاشياء
على الوجه الاتم لا لغرض وشوق يعوق اليه فهو الحواد لا يبق لعل غرضه من فعل الخير امر يعوق الى غيره

حقيقة الانسان في احوال داخلية في
 النفس كلام والحسن مع ذلك فيها
 عن هذه الصور اذا فادى الحسوس
 والابديون الصور اذا فادى الحسوس
 والواقع علائق الصورة التي للمادة
 والحسن الباطن للمادة الوهم
 بل خلافا ولكن لا يدرك الحسوس
 الحسوس فان الوهم والمجمل
 لا يحسوان في الباطن صورة
 انسانية صرفة بل على نحو ما يجي
 من خارج مخلوطة بوزائدها على
 منه ثم وكيف وابن وضع فادى
 حاول ان يمثل فيه الانسانية
 من حيث هي انسانية الانسانية
 اخرى امكنه ذلك بل لا زيادة
 صورة الانسانية انما يمكن ان
 الماخوذة من الحس فان فادى
 الحسوس الروح الانسانية
 هي التي تمكن من تصور المعنى
 عدة وحقيقة ونفوس المعنى
 الواحي العربية ما خفا من حيث
 ينزل خبر الكبير وذلك بقو
 تسمى العقل النظري وهذه
 الروح كرامة وهذا العقل النظري
 كنهنا لها وهذه
 المعنويات

المتصور للشيء كاشف من كماله في باطنه استقار

الذي ان في ان الشئ ليس في حقيقته من الوجود او كمال الوجود وكالبره المنفذ للثمار والحرقة لها والطرائع للقصار عن تبويض الثياب والاخلاق المذمومة المانعة للنفس من وصولها الى كمالها العقلي كالخل والجبن والاسراف والسفاهة والجهل المركب امثالها والافعال الذميمة كالزنا والسرقة والقيمة واشباهها من الالام والاحزان والعموم وغير ذلك من الاشياء التي معانيها وجودية ولكنها تتبعها اعدام فنقول اطلاق لفظ الشر عند الحكماء على المعنى الاول حقيقة وعلى المعنى الثاني مجاز لان الشر الحقيقي لا ذات له بل هو اما على ذات او عدم كمال لذات والبرهان عليه انه لو كان امرا وجوديا فلا يخفى اما ان يكون شيئا لنفسه ولغيره والا فلا بطا والاما وجد اذا الشئ لا يقتضي اذاته عدم او عدم كماله كنه في جميع الاشياء طالبة كمالها لا مقتضية لعدمها مع انه لو اقتضى كان الشر ذلك لعدم لا نفس وكذا الثاني لان كونه شر الغيرة امالا لا بعدم ذلك الغيرة ولا انه بعدم بعض كماله فانه لو لم يكن معدما لشي اصل لا لوجوده ولا كمال وجوده فليس بشر لذات الشئ للعلم الضروري بان كل ما لا يوجد عدم شئ ولا عدم كماله فلا يكون شر لذلك الشئ فاذا كان كونه شرا لكونه معدما لشي او لبعض كماله فلا يكون شرا لعدم ذلك الشئ او لعدم كماله لانفس الامر الوجودي عدم بل هو في ذاته من الكمالات الغسانية والجمهانية كالتعلم فانه وان كان شرا بالتباس الى المظلوم والى النفس الناطقة التي كمالها في شجر قواها وكسرها فكما خيرا بالقياس الى القوة الغضبية التي كمالها في الشقام وكذا الاحراق كمال للنار وشبهه بالنسبة الى من تقدر به سلامة فعلم ان الشر اما عدم ذات او عدم كمال لذات فالوجود من حيث انه وجود خير محض والعدم من حيث انه عدم شر محض فقد ظهرت بما ذكرنا صحة دعوى ما اشهر ان الحكماء ما صححوها بالقياس بل كفوا فيها فارة بغير استقرار غيرهم والتجاذبات اذ انا في اخرى الى انها ضرورة ما ذكره من الاشئلة لا يصح ما رتبنا شبهة على بعض الازهان ثم انك قد علمت ان الشر الذي هو معنى العدم منه ما هو من لوازم المهيئات التي لا علة لها ومنه ما لا يكون من هذا القبيل بل قد يلحق المهيئات من ذاتها فلا محالة لا بد له من علة وتسبب فلا مناس في الشئ الا في الذي لا يمت له اذ من المعالوم انه ليس للمهيئات في كونها ممكنة ولا

في حليتها

التبرج القديسة
 الامانة تارة فاما طالبها ان يفتد
 لها من الملك بحسب ما يحبها فولى ذلك
 على غير سورت وبيع كل امره صونا بعد
 ما هو في والوصى لوح من مراد الملك
 فخرج الامانة بلوا واسطة وذات
 هو الكلام للعتيق من الكلام انما يريد
 بصورة ما يتقنه بل من الطالب ليصير
 ملكه فدا عن الطالب عن حسن باطن الملك
 باطنه من الخاتم لا تمنع فيبيل مثل نفسه
 فخذ اي الطالب فيفهم من الطالب
 سفير من الظاهر من فكل من الطالب
 كتب او شاعرا او كان الطالب روحا لا
 جابب فيفيد من الفرح اطلع عليه
 النفس على الماء الصافي ما تنقش منه
 الحق المتقش في الفرح من شانه
 ينجلي الى الحق الباطن ولا كان فورا
 في المذكرة فشا من
 بالملك

في حاجتها الى علة لوجودها سببه لا لقصور الممكن عن الواجب بذاته ولا لتفاوت مراتب هذا
النقصان في المراتب علة بل انما ذلك لاختلاف المراتب في حدود ذاتها لا امر خارج عنها
كيف لو كان النقص في جميعها متشابها لكانت المراتب مهيئة واحدة بل الكلام فيها هو من القسم
الاخر وهو علم ما هو من الامور الزائدة على مقتضى النوع كالجمل بالفلسفة مثلا للانسان
فان ذلك ليس شره لاجل كونه انسانا بل هو شر لاجل انه قد لما اقتضاء شخص مستعدا لشيئا
البدن من حيث انه بل من حيث انه وجد فيه هذا الاستحقاق والاشتياق الذي لا صلاح فيهما
وهذا الشر انما وجد في الاشياء على سبيل الندرة والتشدد فكل ما وجد متأخر بحس
بالعنى الثاني او خيرا اكثر من شره وانما ما يكون شر اعضا او مستولى الشرية او متساو الطر
فما لا وجود له اصلاحه اجمع فينبغي انشا وميل الى اخرى سوى واجب الوجود بالذات الذي
هو خير محض لا يوجد منه شر اصلاحا كما توهمه كثرة الجوس وكل واحد من القصة المذكورة
اولا من افراد الخيرات ترك احدهما شر محض وترك الاخر شر غالب فيجب صدقهما من الواجب
بالذات مفيض الخيرات مثال القسم الاول عالم العقول وعالم الافلاك اذ هما ميزان من الترتيب
والفساد الناشيان من نفع تضاد ومثال القسم الاخر عالم العناصر الموجب للشر وعلى الوجه
النادر ولن يتوغل عنابة المبدع ودرجة الجواد اهما له والا لزم ترك خير كثير لشر قليل وذلك
شر كثير كما عرفت ذلك ايضا انما يكون لاجل النفع في اشياء اخر لو لم يخلق لخلق سرى الوجود
وقصر داء الجود وبقوه كتم العدم عوالم كثيرة ونفايس جمة غفيرة فمن هذه المحبة يكون ذلك
الشر القليل مقتضيا بالذات كيف ولو لم يكن في عالم العناصر تضاد وتنافس فمن اين يحصل العقل
والاشغال والكسار والافتكار ومنه ينقل الحيولى من صورة الى صورة ومن حاله الى حاله حتى
يبلغ الى غايته من الاستعداد وتقبل العقل الاستفادة الذي يضاهاى الملكوت الاعلى في الشرف
والكمال والاحاطة بالمعلومات والتخلص من الزوال مع ان امثال هذه الوقيع والافعال لا توجد
في الطبايع من مصادمات ونفوت بين سكان عالم الظلمات وهذا الالتفات اليها من المبادئ
العالية والمفارقات ووجود كل من الخبرات منوطة بسلسلة من الاسباب يلتمز من علمه
عدمها وهو اعظم خلل في نظام الخيرة فان وجد نوع يفسد بعض اشخاص نوع اخر فاما بعد شر

من فظن

● ۱۰۰

الفصل الثاني في انوار الباري نعم لا يوجد القبايح

في القبايح والاشياء من الشجرة

من يظن ان العالم الاعلى وعظام الامور ما خلق الا لاجل الانسان وهذا جهل محض كيف ولا غير
 للعالم في السافل ولا النفاذ اليه خلق هؤلاء الخلق ولا ابالي وهو لا للنار ولا ابالي و
 ليس ان الباري مستقل الذات كما توهمه الاشعريه بايجاد القبايح والمفاسد وتمكين الظلمة و
 المشركين في انعامهم وعقابهم وابقاء الدول الجائرة ونشر السياسات المدمرة واهمال الاطفال
 عن حضانه مرضعاتهم بامانتها واذلال العلماء ورفع حال الجهال الى غير ذلك من الوقايع و
 قد قال عز من قائل وما ربك بظلام للعبيد بل الكل توابع لقضائه وقدره ولو ازم مقاده لحرك
 كلية لا غرض علوية مقدرة بمسائمتها وازمنه في عالم اخر كما قال الله تعالى وكل شئ عندنا بمقدار
 وكل شئ عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم على ان جميع اسباب الشر انما توجد تحت كرامة
 في بعض جوانب الارض التي هي حقيرة بالنسبة الى الافلاك المعبورة تحت ابدى النفوس المطووسة
 تحت اشعة العقول الاسيرة في قبضة الرحمن ولا نسبة لها الى جناب الكبرياء الباهر بهانه على الصبائهم
 ان اصابه الشر في هذا الموضع انما هي لبعض الاشخاص وفي بعض الاوقات والانواع محفوظة و
 اما بالقياس الى نظام الكل فلا شر اصلا اذ قد عرفنا ان هذا النظام شريف فاضل وجب جميع ما وقع
 طبيعي بالقياس اليه والطبيعي للشي لا يكون شره اصلا فقد يتحقق ويتبين بالبرهان الساطع
 ان كل ما يقضيه حكمه تعالى وفيضه كان حسنا وخيرا ومن ظن انه شر كان لخلق في عقله وضوء
 في فهمه فلا شر في النظر الا وهو خير من جهات اخرى لا يعلمها الا مشيها وموجودها فاذن تصور
 ذرة الشر في بحر اشعة شمس الخير لا يضرها بل يزيد بها بهاء وجمالا وصيحاء وكما لا كاشاة السودا
 على الصورة المليحة البيضاء تزيدها حسنا وملاحة واشراقا وصباحة فسبحان من قدس كبرياؤه
 عن نقصه الافعال وصور الامثال والاشكال وجل جنابه عن توهم هذا الخيال المحال ثم لا بعد
 ان يذهب على بعض الاوهام العامة ان الفاعل للكل اذا كان مختارا فله ان يختار انما شاء من الخير
 فلا يمنع عليه شئ فهذه الابعاث ساقطة على هذا التقدير فنقول قد علم مرارا ان اختياره تعالى
 ارفع من هذا النمط الذي تصوره ولا يمكن ان يكون ارادته متساوية بالنسبة الى الشئ ومقابل
 بلاداع ومصلحة انما كان ذلك راي جماعته قصرنا فيها عنهم عن ذلك حقايق الاشياء وكيفية
 ارتباطها بالبدء الاعلى جل كبرياؤه فان تكو كثيرا من الحالات الناشئة عن عقبتهم القاسدة

الانسان يكون مطبوعا على ذلك
 الاختيار لا يملك عنده و
 فهو مقتضى فيه من غير
 حاد و
 اختياره عن سبب انفسه
 واما ان يكون هو ذنبه
 فانه لا يجوز ان يكون
 الاختيار له هذا السبب
 او يكون وجود الاختيار
 فيكون محمولا على ذلك
 ويختص بالاختيار الذي
 الكل على ما هو عليه
 اختيار حادث عادم
 هو امة الاولين
 يكون لشي خاص كزيد
 كالانسان والعالم لا يقع عليه
 ولا يصح له ان يكون بالاشهاد
 استعمال اول واسم المشاهدة
 ما وجوده في ذاته الخاصة
 واسطة استعمال فان الاستدلال
 على الجانب والقاب بالاشهاد
 وما لا يستدل عليه حكمه مع ذلك
 بابتداء ذلك فليس
 بغيره

فهو شاهد له منكم
انما جازع وملافة وانما من غير ملافة
ولا يخفى عليه انه فلا بد من احدى الاصلين
فان على ذاته فلا بد من احدى الاصلين
فان على ذاته فلا بد من احدى الاصلين

فان على ذاته فلا بد من احدى الاصلين
فان على ذاته فلا بد من احدى الاصلين
فان على ذاته فلا بد من احدى الاصلين
فان على ذاته فلا بد من احدى الاصلين
فان على ذاته فلا بد من احدى الاصلين

فان على ذاته فلا بد من احدى الاصلين
فان على ذاته فلا بد من احدى الاصلين
فان على ذاته فلا بد من احدى الاصلين
فان على ذاته فلا بد من احدى الاصلين
فان على ذاته فلا بد من احدى الاصلين

فان على ذاته فلا بد من احدى الاصلين
فان على ذاته فلا بد من احدى الاصلين
فان على ذاته فلا بد من احدى الاصلين
فان على ذاته فلا بد من احدى الاصلين
فان على ذاته فلا بد من احدى الاصلين

من جملتها تجوز الرجوع من غير ترجيح ونفى للتردد في شئ من الاشياء ونحو ذلك في حق من الله تعالى
ولم ينفقوا انهم على تقدير ان لا يكون امور العالم منسوبة بقوانين كلية مضبوطة بل يكون ارادة
جرافية كما طعنوا على اولياء الله واجباؤه وخلص عياده منوة بالحق الشديدة وتسلط
الاعادي عليهم مدة مديدة بل كانوا اجمع لهم بين التوبة في الآخرة والسلامة في الدنيا و
استخف من ذلك ما قال بعضهم من ان الفلاسفة لما قالوا بالايجاب والجبر في الاعمال فحوصهم
في هذا البحث من جملة الفضول لان السؤال يلزم عن صدور ما غير وارده كصدور الاحراق من النار
لانهم يصدرونها لذاتها وجوابه بعد تسليم هذا الافتراء على هؤلاء العلماء القائلين يكون ذات
الواجب قهرا من شرط الاختيار عين الاختيار بل ذات الاشياء الصادرة عنه معقولة عين شئ
من مراتب رادته ورضاه كما عرفت ان مجتهدا عن كيفية وقوع الشرف في هذا العالم لاجل ان البارئ
تعالى خير من سبط عندهم ولا يجوزون صدور الشر عما لاجته شره اصلا فيلزم عليهم في
بادي النظر ما ذهبوا اليه من ان الشرف لا يثبت سببا في احدهما سببا في الجبر والآخر سببا في الشر
فقالوا لان هذه الفسدة ان الصادر عن غير تعالى ليس بشئ بل الصادر عنه ما يتبرئ
بالكلية عن الشر فاما ما يلزمه من قليل بالاتفاق ومنه الهوى التي منبعها الامكان وكلا العيتم
من افراد الجبر فيجب صدورهما عن الجبر الحقيقي وغير ما ذكر من افتاء الشر غير موجود فلا يقتضيه
سببا اصلا كما قد تفاخر ارسطو بذلك الكلام في دفع شبهة التوبة قيل لو كانت الشرور والوقوع
في هذا العالم كالجمل والكفر وامثالها بقضائه وقدره لوجب علينا الرضاء به لان الرضاء بما
يريد الله واجب كما في الحديث القدسي من لم يرض بقضائي ولم يبصر على بلدي فليخرج من ارضي
وسمائي وليعبدنا سواي ولا شك ان الرضاء بالقيح قبيح كما ورد الرضاء بالكفر كفر فكيف التوق
بين هذين الحكيم وما اوجب عنه على الفرق بين القضاء والقضاة بان الواجب الرضاء بالقضا
لا بالقضي والكفر وامثاله مقضي لا قضاء ومحصل ان الامتثال المتعلق بالمعاصي والقبايح انما هو
باختيار المحل لا باعتبار الفاعل فان الاضاف بالكفر منكر دون خلقها وابتعادها والكرضاء
انما يتعلق بايجادها الذي هو فعل الله ليس بشئ لما عرفت ان جميع الاشياء من مراتب
قضاة لكونها معقولة له حاضرة اياه وان الفرق بين القضاء والقضاة بالاعتبار بل الحق

رسالة في الطلبات
من الشيخ الرئيس
قال الشيخ الرئيس
ابال وسلامان
المجتهدين
والعلماء
التي قلنا
الآن لا حقيقة
ثم اصلها
واضح من
في الصور التي
التي قلنا
والكلمة
خمس مقدمات
فلا بد ان
فيها اكثر
المشرك
المجتهدين
شأنها
في الجوانب
انها وجبت
بان هذا
اللون بل
لما جمعت
القطعة
خطا مستديرا
لا الخيل
فيها القطر
منها

فان على ذاته فلا بد من احدى الاصلين
فان على ذاته فلا بد من احدى الاصلين
فان على ذاته فلا بد من احدى الاصلين
فان على ذاته فلا بد من احدى الاصلين
فان على ذاته فلا بد من احدى الاصلين

الفن الثاني من الادب
 مشاهد
 الملك موفيت النعم
 في القدرات
 انما الايمان ولا وليا صلوات
 الله عليهم ولله درون والكمينة
 والنعم لا يستلها الى خارج فان
 دون شخص فاذن ودعها على شخص
 المستل من القليلة الذائنة من
 في الحكايات بعض الانتقال من
 الى ما هو جيب من بعض ولو غلبت
 القليلة على ما كانت الا عند كمال
 الزرع الحامدة لها ولكن لا ينفك
 الحيات الطارة التي لا يبعث يوم
 تخط العناء والوحس
 عليها بالذبح

فانما ان كان جيرا فهو جيرا لانه لا ان مقتضاه بصلابه واقاته وبعاءه في المثل غلبت خير
 من سمين غيرك والوجه الثاني ان اراهم ربحهم عاجرا مضطرا فاذ ظن انه لا يجد مبيلا الى
 صلاح الانام واقامة النظام الا باذخال الفرط هذا العاجر المبكين فما لانه ان يعبد ربا
 عاجرا فانه لا يعبد ربه الا لانه يجد نفسه عاجرا فليجئ الى قوى غيره فاذا كان هو
 عاجرا مثله فقد فر من العجز الى العجز تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا يقول فجوا
 بمثل ما قال الشاعر هون على بصرى ما تنق منظره فانما يقظات العين كالحلم
 فاصبر ريثما آتاك الفرار وفاتت السكينة والوقار فلت اقل من ذلك فلهذا المفا
 واستقر من هذا الكلام ثم استمع ما يتقبل من غطك ويحك في ان الربك فاعلم
 ان الطاعة كل هيئة يقتضها ذات الانسان لو خلت عن العوارض الغريبة فهي من الفطرة
 الاولى التي فطر الله عليها العباد كلامه والمعصية كل ما يقتضيه بشرط عارض غريب فهي
 بحسب مجرى المرض والخروج عن الحالة الطبيعية فيكون الانسان اليه كنهوة الطين التي
 غريبة بالنسبة الى المزاج الطبيعى لم يحدث الا بحدوث مرض وانحراف عن المزاج الاصل الجلي
 وقد ثبت في الحكمة ان الطبيعة بسبب رضى غريب تحدث في جسم المريض مزاجا خاصا في
 مرضا كما ان الصحة ايضا من الطبيعة على قياس الحركة الطبيعية الحاصلة من الطبيعة في ذاتها
 والقسوة الحاصلة بسبب القاسر فيكون كل من الحالتين ملائما لها في وقت مخصوص لان
 حالة القسوة مطبوعة ايضا من وجه وقد ورد في الحديث القدسي اني خلقت عبادي
 كلهم حقاء وانهم انهم الشيطان فاحنا لهم عن دينهم فالطاعة هي الحنية التي يقتضيها
 ذواتهم لو لم يسهم اليها الشياطين فاذما سهم اليها فلدت عليهم فطرهم الاصلية فاقضوا
 اشياء منافية لهم مضادة لمجورهم اليق الا هي من الهبات الطلائية ولو انفسهم وما
 جيلوا عليه فلحاجوا الى رسول يبلغ من الله تلو اويلهم الايات ويتقن لهم ما يدكرهم
 عهد ذواتهم من الصلوات والصيام والزكاة وصلة الارحام الى غيرهما من الطاعات
 الخيرات ليعودوا الى فطرهم الاصلية ويصرفوا الخيرات والعبادات لطبيعتهم بلا كلفة
 ومشقة كما اشر اليه بقوله تعالى وانما لكبرة الا على الخاشعين وهم الذين بها شرت

في السوء الطبع من يتبعه
 في القدرات
 انما الايمان ولا وليا صلوات
 الله عليهم ولله درون والكمينة
 والنعم لا يستلها الى خارج فان
 دون شخص فاذن ودعها على شخص
 المستل من القليلة الذائنة من
 في الحكايات بعض الانتقال من
 الى ما هو جيب من بعض ولو غلبت
 القليلة على ما كانت الا عند كمال
 الزرع الحامدة لها ولكن لا ينفك
 الحيات الطارة التي لا يبعث يوم
 تخط العناء والوحس
 عليها بالذبح

فانما ان كان جيرا فهو جيرا لانه لا ان مقتضاه بصلابه واقاته وبعاءه في المثل غلبت خير
 من سمين غيرك والوجه الثاني ان اراهم ربحهم عاجرا مضطرا فاذ ظن انه لا يجد مبيلا الى
 صلاح الانام واقامة النظام الا باذخال الفرط هذا العاجر المبكين فما لانه ان يعبد ربا
 عاجرا فانه لا يعبد ربه الا لانه يجد نفسه عاجرا فليجئ الى قوى غيره فاذا كان هو
 عاجرا مثله فقد فر من العجز الى العجز تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا يقول فجوا
 بمثل ما قال الشاعر هون على بصرى ما تنق منظره فانما يقظات العين كالحلم
 فاصبر ريثما آتاك الفرار وفاتت السكينة والوقار فلت اقل من ذلك فلهذا المفا
 واستقر من هذا الكلام ثم استمع ما يتقبل من غطك ويحك في ان الربك فاعلم
 ان الطاعة كل هيئة يقتضها ذات الانسان لو خلت عن العوارض الغريبة فهي من الفطرة
 الاولى التي فطر الله عليها العباد كلامه والمعصية كل ما يقتضيه بشرط عارض غريب فهي
 بحسب مجرى المرض والخروج عن الحالة الطبيعية فيكون الانسان اليه كنهوة الطين التي
 غريبة بالنسبة الى المزاج الطبيعى لم يحدث الا بحدوث مرض وانحراف عن المزاج الاصل الجلي
 وقد ثبت في الحكمة ان الطبيعة بسبب رضى غريب تحدث في جسم المريض مزاجا خاصا في
 مرضا كما ان الصحة ايضا من الطبيعة على قياس الحركة الطبيعية الحاصلة من الطبيعة في ذاتها
 والقسوة الحاصلة بسبب القاسر فيكون كل من الحالتين ملائما لها في وقت مخصوص لان
 حالة القسوة مطبوعة ايضا من وجه وقد ورد في الحديث القدسي اني خلقت عبادي
 كلهم حقاء وانهم انهم الشيطان فاحنا لهم عن دينهم فالطاعة هي الحنية التي يقتضيها
 ذواتهم لو لم يسهم اليها الشياطين فاذما سهم اليها فلدت عليهم فطرهم الاصلية فاقضوا
 اشياء منافية لهم مضادة لمجورهم اليق الا هي من الهبات الطلائية ولو انفسهم وما
 جيلوا عليه فلحاجوا الى رسول يبلغ من الله تلو اويلهم الايات ويتقن لهم ما يدكرهم
 عهد ذواتهم من الصلوات والصيام والزكاة وصلة الارحام الى غيرهما من الطاعات
 الخيرات ليعودوا الى فطرهم الاصلية ويصرفوا الخيرات والعبادات لطبيعتهم بلا كلفة
 ومشقة كما اشر اليه بقوله تعالى وانما لكبرة الا على الخاشعين وهم الذين بها شرت

في السوء الطبع من يتبعه
 في القدرات
 انما الايمان ولا وليا صلوات
 الله عليهم ولله درون والكمينة
 والنعم لا يستلها الى خارج فان
 دون شخص فاذن ودعها على شخص
 المستل من القليلة الذائنة من
 في الحكايات بعض الانتقال من
 الى ما هو جيب من بعض ولو غلبت
 القليلة على ما كانت الا عند كمال
 الزرع الحامدة لها ولكن لا ينفك
 الحيات الطارة التي لا يبعث يوم
 تخط العناء والوحس
 عليها بالذبح

اصلا في الفضائل والكثرة والكمينة
 في القدرات
 انما الايمان ولا وليا صلوات
 الله عليهم ولله درون والكمينة
 والنعم لا يستلها الى خارج فان
 دون شخص فاذن ودعها على شخص
 المستل من القليلة الذائنة من
 في الحكايات بعض الانتقال من
 الى ما هو جيب من بعض ولو غلبت
 القليلة على ما كانت الا عند كمال
 الزرع الحامدة لها ولكن لا ينفك
 الحيات الطارة التي لا يبعث يوم
 تخط العناء والوحس
 عليها بالذبح

انوار الحق نفوسهم حتى خشعوا لها فان الله اذا تجلى لشيء خشع له ثم ان هذا المرض الذي عر
لذواتهم والحالة المنافية التي قامت بهم لولا ان وجدوا من ذواتهم قبولا لمرضها لهم وخضعة
في حقها بهم لم يكونوا يعرضان لهم ولا يلحقان بهم فاذا كان تمام يقضيه ذواتهم ان يلحقهم
امور منافية مضادة لجواهرهم فاذا لحقهم تلك الامور اجتمعت فيها جهتان وهما الملازمة
والمنافية اما كونها ملازمة طلاق ذواتهم اقضيتها واما كونها منافية لهم فلولم يكن منافية لم يكن
ما فرضناه مقتضى لها مقتضى لها بل امر اخر ولا نظرت في المحوم الذي تفعل طبيعته في ذلك
الذي قلت رطوبته بسبب القاسر حرارة توجب فسادا والى طبيعة الارض بؤسة حافظة
لا في شكل كان حتى صارت ممسكة للشكل القسري المنافي لكروتها الطبيعية ومنعت عن العو
اليها فرض ذلك الشكل للارضية لكونها مقسورة من وجه مطبوعة من وجه فالان عند
عرض مثل هذا المنافي ملتزمين سعيدين ملتذون ولكن لذته المده سعيد ولكن سعادته
شقاوته وهذا عجيب جدا ولكن او غناه لك ايضا عالم يبق معك فيه شك فيها سمعت الله
عز وجل يذكر هؤلاء بالبعد والشقاوة فهم اشقاء بعدون لا شك في ذلك وهم ما سمعته
عز وجل ينهى عن خلقة كلمة بالحسن والبهاء ويذكر نفسه بالرحمة التي وسعت كل شيء فاعلم انه
بالنظر الى الجبهة الدقيقة التي بينهما ان عليها ان ذواتهم لو لم يستدع عرض العذاب لم يكن
يفعل بهم ذلك فان الله تعالى لا يولى احدا الا ما تولى له عيلا منه ورحمة فاذا عرفت باجبي
وفقك الله تعالى ان تحت كل سم ترياقا وقبل كل لعنة رحمة وهي الرحمة التي وسعت كل شيء
فخلق الله كل ممكن على ما اخاره لنفسه كما ورد في الكتاب الالهى ومن يشاقق الرسول من بعد
ما تبين له الهدى قوله ما تولى وبضله جهنم وسائر مصيرا وقد ورد في الخبر في صفة يوم
القيامة موقوفا على ابن مسعود ان الله عز وجل ينزل في ظلك من الغمام من العرش الى الكرسي
فينادى مناد يا ايها الناس اقموا الصلوات واتقوا الله فان الله عز وجل ينزل في ظلك من الغمام من العرش الى الكرسي
تشركو به شيئا ان يولى كل ناس منكم ما كانوا يتولون ويعبدون في الدنيا اليس لك
علا من ربكم قالوا بلى قال فيخلق كل قوم الى ما كانوا يعبدون ويتولون في الدنيا قال
وتمثل لهم اشباه ما كانوا يعبدون الحديث بطوله اقول وكما يولون في الاخرة ما تولوا

الفصل في قوى النفس ونفسها
 حتى قلب النفس ونفسها
 فتدري تلك الصور يكون كاذبة
 لكن تلك الصور يكون كاذبة
 من اختراعها المنكرة وقد يكون
 صلاتها كانت النفس قوية فلا
 يثار بالجوهر البدني ولا يثار
 ضبط البدن عن فعلها التي
 بل يكون مع الامور جميعا
 الى العالم العقلي كاد يكون
 ما فيها او يلبس عند ما الضو
 قبول اثره الى الخيل فكنت
 صورة مادته مناسبا لرونها
 معارها ما عند لها في فعلها
 استند في النفس في مظهرها
 استند في النفس في مظهرها
 فبعد ما اكتسبت تلك الصور
 ليس المادة انطاعت في المثل
 فثبتت مشاهدتها كما يكون في البصا
 اليوم والمضي وقد يكون في البصا
 في حال صحتها وقطعها بسبب كل
 قوتها وقوة المخيلة قوتها بان
 يسبح للمخاطبة فلا يلحقها العقل
 اضياها الى الحواس وتدبر اليك
 وقوة المخيلة بان لا يفيها الحواس
 عن استخلاص الحس المشترك ولا
 يتوهم عن تبيين بالكتابة فليفت
 في قطعتها الى لغتنا انقال وال
 جوهرا المتكثرة ونفسها
 في الغيبات فنفسها
 الاثر فيها

قد تم الفن الثاني من الأملح وتبليوة الفن الثالث من دعوى الله تعالى

[illegible]

ممنوع من الاستعمال
هذا هو النص الذي استعمله
وهو من بعد ما وقع في

في الدنيا فانما يولون في الدنيا ما تولوه في السوابق فان كان لك شك في ذلك فاقول قوله
 تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابتن ان يحملنها واشفقن منها و
 حملها الانسان الا انه لعلم ان الله عز وجل لا يحمل احدا شيئا ثم اوفس بل يعرضه عليه فان
 تولاه فوله وان لم يتول لم يتول وهذا محض الرحمة والعدالة فان قلت ليس بتولية الشئ
 ما تولاه مطلقا علا بل بحيث يكون التولي عن رسل وبصرة فان السفيرة لا يختار لنفسه
 ما هو شر بالنسبة اليه لجهله وسفاهته فلا يكون توليه لك السفيرة ياه علا ورحمة بل
 ظلما وجورا وانما العدل والرحمة في ذلك منع ياه قلت هذا التولي الذي كلامنا فيه
 ليس بتولي شئ لشيء يعرضه من خارج حتى يرد عليه القصد الى الخير والشر فان ما يختار السفيرة
 انما يتبع شرا لانه مناف لذاته فلذاته قضاء اول متعلق بنقيض ذلك الامر التولي له فذلك
 هو الذي اوجب ان سميناد لك شرا بالنسبة اليه واما الاقضاء الاول الذي يكون على
 كان لان الخير لكل شئ ليس الا ما هو مؤثر عند ذاته بذاته والتولي الذي فيه هو الاستدعاء
 الذاتي واللسان الوجوي الفطري الذي يتال به الذات الطبيعية السامعة لقواك الداخلية
 امثالا في الوجود وقوله كن ليس امر فسر وتمر لان الله غنى عن العالمين ولا حاجة اليه وجودهم
 ليغيرهم بل امرذن وعطاء لانه مسؤول ^{بل} لوجوده فكانه قال لمرتب بلسان مهمته لئلا ي
 ان ادخل في عالمك وهو الوجود فقال الله تعالى له كن اي ادخل حضرة فقلادنت لك كما حكم
 الله عز وجل عن عيسى علي نبينا وعليه السلام انه اخلق لكم من الطين بكيسة الطير فانفتح فيه فيكون طيرا
 باذن الله فلو لا سبق الثاني عن الطائر ان يكون لم يسم ذلك اذنا ومتى امر الجليل بتبارك اسمه
 امر فسر وكره فذلك ايضا بضرعة من المأمور واستدعاء فطره من طبعه ورحمة من الله
 ليدبرهم من مكنون لطف الجلال فلهذا لم يترك بالتماء والارض من لذيذ الخطاب في
 قوله عز وجل انما انت بطاوعا او كرها من مشاهدة جمال القمر ما طربت به التماطر بار قصها فمى بعد
 ذلك الرقص النشيط وغنى به على الارض لقوة الوارد فالتقت مطر وحر على البساط وسر بان
 لذة القمر هو الذي عبدها وشاهدة لطف الجلال هي التي سلبت افئدة ما حتى والاقول
 الواق في الحين اتينا طابعين فانهم فهم حق يتلى لانهم شعرتهم

فلا يمكن وصفه بالشر
لأنه لم يكن قبله اقضاء
يكون هذا الاقضاء
مخلافه فيوصف بأنه شر
بل هو الاقضاء الاول
صح

وَقَدْ مَا قَالَ لَهَا
فَذَلُّهُ مِنْ غَيْمِ اللَّطْفِ يُذَكِّرُ
وَهَذَا مِنْ رَجْوِ الشُّوقِ يُذَكِّرُ

[illegible][illegible]

الحق الثالث في الصداق الأول عندكم هو العقل

ريالتي في الاخلاق

۳

[illegible]

جوهر مجرد مركب من جزئين ويكون الصادر الاول احدى جزئيه هو المركب نفسا وتوقف الكل
في الفعل على الاله الخريفة لا يستلزم توقف الخيرة فلما خريفة العقل للنفس على تقدير جواز لا ينشأ
وجود المطايشة على وجه السبق فانا لا ندعي الا وجود جوهر فاعل بدون الاله سواء كان
جزءا لا مخرولم يكن وسواء فعل باله ايضا ولم يفعل ثم ان ظمرا متناع شئ من ذلك كان مثله
اخرى غير متعلقة بمطلوبنا وبهذا يخرج جواب اخر عن الاعتراض الثاني للشارح كما لا يخفى
لا يقال انكم قد قررتم ان الوسايط ليست مؤثرة لما تحتمل بل شرط الوجود فيكون النفس
شرطا لوجود العقل لانا نقول اذا كان في سلسلة اليجاد عقل ونفس وكان احدهما سببا وشرطا
لوجود الاخر فلا بد وان يكون الاقوى والاشر فمقدم في الوجود على الاضعف والاخر
اذا المعية بينهما بوجوب صدور الكثير بجملة واحدة وعكس ذلك بوجوب الترجيح للمرجوح فالجواب
ان اول ما يصدر عن الواجب تعالى يجب ان يكون امرا واحدا بالفعل مستقلا في الوجود والتاثير
الجوهر العقلي لا يكون لانقاء الوحدة من الجسم والفعلية من الهيولى واستقلال الوجود بحسب
المهية من العرض وبحسب الشخص من الصورة واستقلال التاثير من النفس لكونها جسمانية
الفعل وان كانت مجردة فهذه الجواهر الاربعة متساوية الذات عن صدرها عن البدل الاعلى
فرادى وانما واجاها عن دخولها في دين الوجود وانما بالقصورها ونقصها عن استحقاق القدر
والسبق على غيرها فضلا عن العرض الواجب التأخر عن الكل فحين ان يكون الصادر الاول
عقلا وهو المطلوب ومن لا يتم الاشتغال بالفلسفة كالامام الرازي ومن اتفق اثره يمنع
كل ما صورناه من المقدمات فيقول لانم وحدة الباري ولو سلم فلانم وجوب كون الواحد
علة للواحد ولو سلم فلانم تركيب الجسم من الهيولى والصورة ولو سلم كناسم تقدم احدهما على الاخر
فلان لا نسلم تقدم احدهما على الاخر فانا لا نسلم امتناع علة الهيولى وتوقف الصورة في فعلها
عليها ولو سلم امتناع كونها عرضا وايضا يحتمل ان يكون تلك الامور واسطة في ايجاد الواجب
ولا يكون موحدة ولا نم وجوب تقدم واسطة بالوجود على المع هذا غاية ما ذكره
لكن المستدير بالانوار الساطعة لا يدع شذوذا تلك الشبهات بل لا يخفى على التقوي
المشقة وجوب المناسبة بين العلل والعلولات وعدم تلك المناسبة بين الواجب والجسم

[illegible]

فصل في اثبات كثرة العقول
 لاجل اختلاف الحركات الكوكبية الموجودة بالرصد بعد تمهيد اصول الحكمة من وجوب تشابه
 الحركات في الكرات العالية واتساع الخلق والالتزام على اجرامها وهي منقطة الى الكلية يظهر من كل
 منها واحدة من الحركات المختلفة لاختلافها فكلما معلوما باول الرصد بسيطة كانت تلك الحركة او
 مركبة والى جزئية تفصل الكلية اليها كما تخلص حركاتها الى حركاتها وتلك الكلية ثمانية افلاك عند
 القدماء محيط بعضها ببعض ويكون مراكزها واحدة وهي مركز الارض واحد منها المحيط بالكل
 المشتمل على الكواكب الثابتة المسمى بفلك البروج والسبعة الياقوت للسيارات السبعة على ضد
 الشموس المنقطة عليه المسمى لاجل مجموع امورد الية باجمعها عليه من كسف بعضها لبعض وتفاوت
 اختلاف المنظر في بعضها عن بعض وحسن الترتيب الدالة على كون الشمس كشمس القادة وقوة
 بين ما يقع له الانشاء جميعا كرجل والمشتري والمريخ وبين ما يقع له الا المقارنة والتقدير
 واما عند المتأخرين فلا يتم زاد وافلكا اخر غير كوكبية بحسب الجبيع بالحركة اليومية طاعة لله نعم
 وملكوته وجعلوه محيطا بالكل يكون عدد الافلاك الكلية عندهم تسعة وان كان الفلك الكلي
 لكل كوكب عند الجميع منفصلا الى افلاك متعددة يقيسها اختلاف حركات ذلك الكوكب
 طولها وعرضها واستقامتها ووجعته وسرعته وبطؤها وقربها وبعد من الارض ان الوثور في الافلاك
 اما ان يكون عقلا واحدا او فللكا واحدا قال الشارح الجليل او افلاك مستكثرة بان يكون
 بعضها مؤثرا في بعض اقول هذا الشق ايضا يرجع الى ان يكون المؤثر فيها فللكا واحدا كما لا يخفى
 ولهذا لم يذكر المصنف ولم يذكر ايضا كون المؤثر فيها واجبا لان صدور شئ منها اما ان يكون
 مع العقل الاول يلزم صدوره الكثير عنده او لا وان كان بتوسطه فيرجع الى الشق الاول والمراد
 بتأثير الفلك اعم من تأثيره بنفسه وبغيره كما يستطلع عليه لاجل ان يكون المؤثر في الافلاك عقلا
 واحدا لا يستحال صدوره جميع الافلاك عن عقل واحد ثابت اذ الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
 ولا يسيل الى الثاني لان الفلك لو كان علة لفلك اخر فاما ان يكون الحاوي علة لوجود المحيى
 او على العكس لا يسيل الى الثاني وهو ان يكون المحيى علة لوجود الحاوي لانه اي المحيى انخرق
 قال بعض المشرحين لانه في سلسلة المكات ابعده المراتبة من المبدأ الاعلى فهو مصادق على

カ

الفصل الثالث في استحالة أن يكون الاخس ميلاً للأشرف رسالة في الاخلاق

[illegible]

وكانه ظن ان كل ما هو على ما يجب ان يكون قريبا الى الواجب تعالى الله عن كونها مكانيات
بعض اخر لكونه اقرب الى عالم الكون والفساد الموجب للشر والهلاك وهذا اولى وان كان فيه منع
لانا لاننا ان التفاوت يجب البعد عن عالم الكون والفساد يؤثر في التفاوت بحسب التلخص من
الشرود والافات في اجسام ليست قابلة لها اصلا فان لها طبيعة خامسة ليست لها كيفيات
من جنس الكيفيات الاربع المتضادة المتفاسدة واصغر فيه منع ظاهر اذ ربما كان المحوى بحسب
المقدار الساسي للناسي من ثخائنه اعظم من الحاوي وان كان قطر اطول وايضا من السافل
ما هو اكثر كوكبا واشرف حالا واشد نورية من العالي كالحال فيما بين فلكي الشمس والمريخ فان
الشمس اعظم جرمها واتم فوريتها ما فوقها وان كان فلك مريخ اعظم من فلكها والحال فيما بين مريخ
والمشتري وفلكيهما بعكس هذا لكن التكافي بين العالي والسافل يكفي لنا في هذا المطلوب
اي نفى علية المحوى للحاوي لان العلوية مجتنبت يكون اشرف من معلولها وذلك ثابت اذ لا شك
ان شيئا من المحوى لا يكون من جميع الوجوه اشرف من الحاوي له والاخص لا صغراستحال ان
يكون سببا للاشرف الا اعظم واعلم ان الحكماء لهم طريق عام على امتناع صدور جسم عن جسم او
عما يحل فيه او يتعلق به كالتصور والنفس اما الاول فلما لم يتصل الجسم لا شيئا له على القوة والهيولى
لا يكون علته فاعلته لشيء ولا شراك الاجسام في الجسمية الموجب لعدم اولوية بعضها بالعلية المعلقة
دون بعض اخر بالذات والا لم تقدم الشيء على نفسه واما الثاني والثالث فلان تأثير الجسم
سواء كان مقوم الوجود بالجسم او مقوم التأثير به لا يكون الا مادته علاقة وضعيته ونسبته
مكانية بالقياس اليه وكل لتخمين النار لا يكون الا للملاقاة لجرهما والقرب منه وان شاء الشمس
لا يكون الا لما كان مقابلا لها او في حكم المقابلة ولا يفعل الا في البعيد جدا والثانية في
المستور وبرهان ان الجسم لا يؤثر الا بالوضع المذكور في بعض كتبنا واستفادنا ذلك مما ذكره
الشيخ في اجوبته عن اعتراضات بعض تلامذته ولم تكن نراه في غير ذلك الموضع ولا شبهة في ان
صورة الجسم لا يكون لها بالقياس الى جسم لم يوجد بعد لا هو ولا منفعه اصلا لنسبة وضعيته
حتى يؤثر في ذلك الجسم فهذا هو الطريق العام في نفى علية جسم لجسم لكنهم ارادوا ان يبينوا نفى
علية الاجسام التي يحيط بعضها ببعض بطريق خاص ما في علية الحاوي للمحوى فباستلزامها

[illegible]

فقد انبثرت الافعال وانما اتنا طقة فبان محصل منها هجيرة الاسم على ولا نفعال واذا توبت القوت الجوابية وحصلت ثمرة

و في ان الحاي لا يكون علمه للمع

المحالة
لجلالة الشريعة
كانت فريضة الشريعة من حالها
فقط هذا الكلام تمام
فهو معلوم الضوابط
على من يدعيه صاحب
مفتي الرسالة

[illegible]

٥٧٢ حقيقه الصلوة
والله اعلم
بالحق

يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي صُلُوبِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ
يَسْأَلُ اللَّهَ الضَّالِّينَ عَنْ صُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ لَا يَسْأَلُ
عَنْ شَيْءٍ عَالِمٌ الْغُيُوبِ

الربح حسن ويا
 يا زبد في هذا المقاتلة ان الله
 الله لنا من فضله وقد كرمنا فقم
 علينا من زبد والى من حقيقة الصلوة
 ومغناها وروح هذه العبادة و
 نعمتنا يا البصر الذي بيان
 نذكر على هذا

ومما هو دونه
وفي مقصدنا ان البصر
هذا اللطيفة تشكك على فائدة
وعو انما من بيان اسرارها
ومعانيها وادراكها وتوضيح ما فيها
من حقائقها وما فيها من الاسرار
التي لا يمكن ان يدركها الا بالجلالة
والعظمة والقدرة والجلالة

وخاصة في
فيها وكرهنا جملتها
كما ان القرآن على ذلك السأوال
كل ما هو من الامور الدالنية عن
فانما هو على صورة الانسان حتى ان
الذات الثاني وبحث هذا
تأني

فانما هو على
العلم ذلك الشان وهو
من عمدة فقول بها ونخلص
في بيان اسبابها
الحواها على الى الصلوة حتى
انزهه منى الصلوة روح الصلوة
نصحيح الاصل

المواضع والصلوة
الصلوة منى الصلوة
ثبثت توحيداً والصلوة
وتوحيداً والصلوة
الثبات كمال التوحيد
القائمات فالقيام هو مقام توحيد
لما استل على التوحيد
فبذلك

الثلاثاء والقيام على التوحيد
المقامات الجاهلية على ذلك

لا مكان الخلا وما في علته المحوى الحاوى فباستلزامها ما لم يذهب اليه الوهم من كون الشيء
علة لما هو اشرف واغنى وعظم وما ذكرنا ندفع ما طعن به اكثر المتأخرين كالامام الرازي
ومن تبعه من نسبة كلام الحكماء الى الخطابة ظنا منهم بان مجرد اللفظ بالشرف والخشعة فقط
لما سمعوا من كلام الشيخ انه يقول في منطق الشفا اذا رايت الرجل يقول هذا خيس وهذا
شريف فاعلم بان خلو وكتبه كتاب المباحث ان الرجل العلي لا يلتفت الى كون هذا خيسا
وهذا شريفا انما ذلك اليق بالخطابة وليس كذلك لان الحكماء لم يعلموا امتناع هذا القسم من
الشرف والخشعة فقط بل علموا به عدم ذهاب الوهم اليه كيف وهم قد اشتهوا ان مجرد الالتمس
والجهات يجب ان يكون محيطا بالجميع وان الجسم لا يخلو عن مكان ووضع وجهة فلا يمكن ان يكون
المحاط علة للمحيط سواء كان فوقه او فوق الجميع والالتمس اما الخلا وما عدم كون الجسم ذاتا
وجهة وكلاهما محالان ولا جازان يكون الحاوى علة لوجود المحوى لانه لو كان كان
وجوب وجود المحوى متاخرا عن وجود الحاوى لان وجوب العلول ووجودة متأخران
عن وجود العلة فان اعتبر العلول مع وجود العلة كان حاله حينئذ لا مكان لا الوجوب لانه
حينئذ لم يجب بعد وكل ما لم يجب كان من شأنه ان يجب فهو ممكن فعدم المحوى مع وجود الحاوى
اي في مرتبه وجوده لا يكون متعاقبا لانه ولا يغبر بل يكون ممكنا والا لكان وجوده اي المحوى
معه اي مع وجود الحاوى لا متاخرا عنه هذا خلف لا نأقدر رضاه متأخرا عنه واذا كان
عدم المحوى مع وجود الحاوى ممكنا كان الخلا ممكنا لذاته مع انه متعاقبا لذاته لما مر في مباحث
هذا خلف وذلك لان عدم المحوى وتحقق الخلا داخل الحاوى سلا ما لان اعتبار احدهما
برجاء اعتبار الآخر عقلا بحيث لا يمكن انفكاكه عنه كما لا يمكن الانفكاك بين وجود المحوى وعدم
الخلا داخل الحاد والشئان اللذان تحققت بينهما العينة الذاتية والعلاقة الطبيعية من الجائز
لا يخرجها المصاحبة لا متعاقبة وثم لا يتخالفان في الوجوب الامكان لان متعلقهما في ذلك يجب
امكان انفكاك احدهما عن الاخر فمكان الخلا داخل الحاوى تابع لامكان وجود المحوى فيكون
فيلزم كون الخلا ممكن الوجود وهذا مع ولقاء ان يقول كون عدم الخلا واجبا لذاته ما في كون
كون ما معه معية ذاتية وهو وجود المحوى واجبا بغيره وجوابه على ما حققه العلامة الطوسي

ملحق الثالث: امتناع الخلاف وما يتعلق به

رسالة في حقيقة الصلوة

[illegible]

في شرح الاشياء التي يقتضي تحققها ليس معنى المتعذر لذاته ذاكما يقتضي العدم بل معناه شيء

تصوره العقل غوايا الامر باطل الذات ويجزم بعدم محسب صورته مع قطع النظر عن غيره و

ان كان الحكم بعد مدة لاجل وسط في الحكم لا في نفس ثبوت الحكم به له بخلاف المستع بالغير فان مجرد

مما يشبه العقول ليست محكوما عاها بالعدم بوسط او بغير وسط بل بحسب الغير وكذا معنى القول

لذاته ليس ان هناك ذاتا او وجودا او حودا يقتضيه وانما هو شيء يتصوره العقل ويحكم به

من حيث ذاته بخلاف الممكن لذاته فان العقل لا يحزم بوجوده لا بعده الا بعد اعتبار وجود

الغنى وعدمه ومع اعتبار العلة وجودا أو علما بصيرا واحدا أو ممثلا وإذا تحقق ذلك للسر

فنفق لان الثلازم بين المحوى ونقى الخلاء لم يبعثوا حقيقة المحوى من حيث ذاته بل باعثا

کونه و ادوات الخا الحادی ویرید الاعتاد و هو دمه واحد مع وجود الخا و لا یزکما و حسب

تحتفظ الخلية بالآلية وهذا الانشاز وجميعه في الماء ما نفع كده ولذا ان حرك

[illegible]

بما تشاء فادعهم رجوعاً إلى ربهم يرجون عفو الله
 تصدقوا بالأنفاس من نفع الأذن ومحمد الميرى ما عتاد أن يكون معاً لا إله إلا الله محمد رسول الله

المؤمنين من المؤمنين في الدنيا والآخرة

نات و مراد الکریم از اهل بیت و مکانی که در آنجا است و از آنجا که

وَمِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ مَنْ مَسَّحَ بِرَأْسِهِ بِغُضِّهِ وَأَمْسَكَ بِأُذُنِهِ وَنَادَى بِسَمْعِهِ وَخَلَّاهُ الدُّنْيَا

هو منع لذه عن هذا التعبير فيكون محال لذه في قوله ثم التداوم بين عدم التحوى ووجوب محال

لأننا لو فرضنا عدم الحياوى ونحوى معا فاحد المتلازمين اعنى عدم الحياوى يتحقق مع سماعه

له وجود الخلا لا لما قبل ان علم المحوى ووجود الخلا فيما نحن فيه متلارمان كما بيناه ولا

حاجة لنا الى اثبات التلازم بينهما مطلقا فانه ليس لبقوا اذا التخصيص في القواعد العقلية

غير مرضه اذ ياتو دى الى الخلاء في قاعه اخرى بل لما ذكرنا من ان التلازم بينهما لا بد فيه

من اعتبار الحاوى فان المحوى لا يستلزم من حيث ذاته نفى الخلاء بل من حيث انه متحدد بالحوا

اذا الجسم بما هو جسم لا يستلزم خلاء ولا ملاء كما ان الجسم المحيط لا ملاء ولا خلا له اذ لا مكان له

هذا عند القائلين بكون المكان سطحاً من الجسم الحاوي واما عند القائلين بالسعد فلا بد من

اعتبار البعد في الخلا والملا فكأن التلازم بين المحوى وعدم الخلا يوجب اعتبار الحادى

وقد
 واما اذا انقضى
 عهد التكاليف اى المولى
 اذا كان معلولا للغير الذى هو
 المجرى له هو المولى فلا يكون بينه
 وبين عدم انكشافه ما ظاهرياً يكون
 بينه المصلحة حتى يقال كونه معلوماً
 انكشافاً واجبالاً لا شأنه كونهم
 اعمى وحرر المولى واجبالاً لغيره
 واذا فرض معلولا للغير الذى
 هو المولى لا يكون المولى معلوماً
 في ذاته واجبالاً لغيره والله يلزم مكان
 عدم انكشافه فلا يمكن ان يقال بينه
 كون عدم انكشافه واجبالاً لا
 شأنه كون ما معه اعمى وحرر المولى
 واجبالاً لغيره بل يكون المولى معلوماً
 في الفرض متعاضداً مع حاصله
 ان حصول انكشافه لا يكون واقعياً
 بل بحسب المرتبة فاذا فرض ان
 المولى معلوم للمولى يكون انكشافه
 في مرتبة المولى مستحقاً وبوجود
 المولى متيقناً فيكون في الفرض
 مستهاناً اذا كان المولى معلوماً
 للمجرى لا يكون له وجوب المولى في
 مرتبة وجوب المولى فلا يتصور
 انكشافه حتى يكون له وجود المولى
 متيقناً بمراد
 عليه
 قوله بمراد اى لانه ان لم يكن
 واجب بغير المولى بل بالذات
 سقط عنه كونه واجباً مع
 وجوب المولى بل يكون وجوب
 في متخا عن وجوب المولى
 فيكون انكشافه بمراد

[illegible]

والشق الاول غير لازم اذا الاشياء التي ليست بينهما علاقة العلية والعلولية ليس وجود بعضها فلا عدله لازم في مرتبة وجود الآخر والشق الثاني وان كان جوازه لازما باعتبار ان الممكنات المتعددة في حكم ممكن واحد في جواز طريقان العدم على الجميع لكن يلزم منه الخلاء لان الخلاء المتسع هو البعد المفقور والقضاء الموهوم بين الاجسام القابل للزيادة والنقصان فحال كون الحاوي والمحوى معدومين كحال ماوداء الحد في عدم استلزام خلاء ولا ملاء والشق الثالث لكونه عاما لا يوجب جواز الخلاء لان الخلاء يتحقق بتجويز احد قسميه والعام لا يستلزم الخاص لا مكان تحققه في ضمن الخاص الاخر فليس قبل كل واحد من الحاوي ووجود المحوى ممكن لذاته ولا تنافي بينهما فيجوز اجتماعهما فلازم منه مكان الخلاء قلنا كل واحد منهما باتفراده ممكن لامع الآخر لان المناقاة بينهما ثابتة لان الحاوي لا يستلزم العقل الذي هو علة مقتضية للمحوى ملزم له ووجود الملزوم مع علة اللازم متساويان فوجود الحاوي مناف لعدم المحوى فلا يلزم جواز اجتماعهما يستلزم لجواز الخلاء هذا ما ذكره بعض الشارحين واقول فيه نظرا لان علوية العقل الذي هو مع الحاوي لوجود المحوى غير مبرهن عليه فالملزمة بينهما غير ثابت بل الاولى ان يقال تجوز عدم المحوى مع وجود الحاوي انما يلزم لو كان الحاوي علة للمحوى واذ ليس فليس بل ربما كان بينهما ملازمة بوجه من الوجوه كما قال مشر الى ذلك لان الخلاء لا يلزم من ذلك وانما يلزم من وجود الحاوي وعدم المحوى وذلك غير لازم لما عرفت من ان الاشياء المتكافئة في الوجود ليس عدم بعضها في مرتبة وجود الآخر يلزم من عدم المحوى في مرتبة وجود الحاوي مكان الخلاء **فصل** في ازالة العقول وابتنائها واعلم ان هذه المسئلة مما اختلفت الفلاسفة فيها والمشهور عن افلاطن القول بحدوث العالم وكذا نقل عن جمهورهم وافق لما عليه الاسلاميون وكذا النقول بالنقل المتواتر عن جميع اهل الملل والشرائع وخالفهم طائفة اخرى من الحكماء كالعلم الاول واتباعه من المشائين وبعض الروافضيين كشيخ الاشراق وشرذمة قليلة من فرق الاسلام كاصحاب حماد بن حنبل وفي الحقيقة اصحاب ابى الحسن من الاشاعرة القائلون بصفات زائدة على ذات الباري

في كيفية توطط العقول بين الباري والعلو
 انما بعد جملته المتعالي عن الوصف والخطب
 بالصفات للخلق من القلوب التي تميز بها
 الازمار وحل ذلك بالذات والصفات على
 التميز منها لسلطان والصفات على
 الظاهر منها لسلطان والصفات على
 على ما في الحقيق والحق والصدق
 عند اللغز في حقها من الوصف والخطب
 في كيفية توطط العقول بين الباري والعلو
 في كيفية توطط العقول بين الباري والعلو

بجملة ما لا بد منه في تأثيره في معلوله والا كان له حالة مستظرة هذا خلف كما مر والعقول
 ايضا مستلزمة لجملة ما لا بد منه في تأثير بعضها في بعض لان كل ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفضل
 والا كان شئ منها اى من جملة ما لا بد منه في تأثير بعضها في بعض حادثا وكل حادث مسبب
 بمادة كما مر فيكون هي اى العقول لقارنتها الحادث المادى مادىة هذا خلف ويلزم من هذا
 اى من كون كل واحد من العقول مستلزما لجملة ما لا بد منه في تأثيره لعقل اخر قال له اذليها
 لان المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة واما كونها ابدية فلا تلو انعدم شئ منها
 اى من العقول لانعدم امر من الامور المعبرة في وجودها ضرورة استلزام انتفاء المعلول انتفاء
 علته التامة والا للزم وجود الملزوم بدون وجود اللازم وهو محال فيكون البارى او شئ من
 العقول قابلا للتغير والحادث هذا خلف بل تغير شئ منها يؤدى الى تغيره الاول تعالى
 وهذا مع ما يلزم منه ان يكون في ذاته تعالى جهتا فاعلية وقابلية وقد برهن على استحالتهما
 في حقه ثم يلزم ان يكون له محرك ومغير الى الاشياء لان حدوث الحادث لا ينج عن حركة ومحل
 فيلزم ان يكون له العالم جسما وهذا لما لم على القائل يكون البارى تعالى ذارا ذات متجددة
 سواء صرح بجسميته ولا تعالى عما يقول الظالمون ويحدون علوا كبيرا **فصل في كيفية توطط**
 العقول بين البارى وبين العالم الجسمانى المراد بالعالم الجسمانى مجموع الاجسام البسيطة والمركبة
 مع نفوسها وصورها فذكر ان الواجب احدى من كل جهة مقدس عن اشتراكه على خيالات واعتبار
 متكررة وان معلوله الاول هو العقل المحض بلا شايبة القوة والاستعداد والتغير والحركات
 لانه لا يحصل الا في المواد والابعاد والافلاك معلولات للعقول لكن الافلاك لا تميزها كثرة وتركيب
 من الهيولى والصورة فان استمرت سلسلة الابدان والافلاك في قضاء الوحدة لم يفتقر توبة
 الوجود الى الجسم ابد ولا يوجد اصلا ولكنه قد وجد فلا بد من وقوع كثرة في امر واحد وهو
 في الواجب متسع فيكون مباديها العقلية والمبادى الوسطية بينهما وبين بارىها كثرة اى متميزة
 على كثرة في وحدة لما يثبت ان الواحد المحض لا يصدر عنه الا الواحد ولا بد ايضا ان يكون
 صدور الافلاك مع استمرار سلسلة الجواهر العقلية بان يكون صدور جرم فلكي بسجوه
 عقل معا عن جوهر واحد عقل على ما هو المشهور من انحصار سلسلة الجواهر العقلية في العلو

ولا يجازي مثله من التميز والصفات
 متوكل على قدر مستغنى به وبغير
 الكلام على من مقامات التفاضل
 في كيفية توطط العقول بين الباري والعلو
 اعلم ان الاختلاف على ما يقال عليه
 في قول المشرك على ما يقال عليه
 لهذا الاختلاف من انما انما انما
 الاختلاف بالاولوية بمعنى كون المعلول
 على البعض تقدم واول بالترتيب
 الى القول على البعض الاخر وهو
 الى كون المعلولين سببا للمعلول
 الاخر الثاني الاختلاف بالاولوية
 بمعنى كون القول على البعض اول
 من القول على البعض الاخر وهو
 الى ناكدا لا يتجادل في
 احدهما بالترتيب الى الاخر والثالث
 الاختلاف بالاشتراك والاختلاف
 بمعنى كون القولين مختلفين
 بمعنى اختلاف القولين بالاشتراك
 والضعف الرابع الاختلاف
 بالاولوية والاختلاف بمعنى كون
 القولين مختلفين باختلاف
 بمعنى اختلاف القولين بالاشتراك
 والنقصان من جهة الاختلاف
 في الحكمين على فنى الاختلاف
 بين مصدرهما فنى الاختلاف
 بين المصدرين

الفن الثاني في كيفية هذو الفلك عن العقل

ريالة في حقيقة افسام الشكيد

[illegible]

٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١
 ٤٧٢
 ٤٧٣
 ٤٧٤
 ٤٧٥
 ٤٧٦
 ٤٧٧
 ٤٧٨
 ٤٧٩
 ٤٨٠
 ٤٨١
 ٤٨٢
 ٤٨٣
 ٤٨٤
 ٤٨٥
 ٤٨٦
 ٤٨٧
 ٤٨٨
 ٤٨٩
 ٤٩٠
 ٤٩١
 ٤٩٢
 ٤٩٣
 ٤٩٤
 ٤٩٥
 ٤٩٦
 ٤٩٧
 ٤٩٨
 ٤٩٩
 ٥٠٠
 ٥٠١
 ٥٠٢
 ٥٠٣
 ٥٠٤
 ٥٠٥
 ٥٠٦
 ٥٠٧
 ٥٠٨
 ٥٠٩
 ٥١٠
 ٥١١
 ٥١٢
 ٥١٣
 ٥١٤
 ٥١٥
 ٥١٦
 ٥١٧
 ٥١٨
 ٥١٩
 ٥٢٠
 ٥٢١
 ٥٢٢
 ٥٢٣
 ٥٢٤
 ٥٢٥
 ٥٢٦
 ٥٢٧
 ٥٢٨
 ٥٢٩
 ٥٣٠
 ٥٣١
 ٥٣٢
 ٥٣٣
 ٥٣٤
 ٥٣٥
 ٥٣٦
 ٥٣٧
 ٥٣٨
 ٥٣٩
 ٥٤٠
 ٥٤١
 ٥٤٢
 ٥٤٣
 ٥٤٤
 ٥٤٥
 ٥٤٦
 ٥٤٧
 ٥٤٨
 ٥٤٩
 ٥٥٠
 ٥٥١
 ٥٥٢
 ٥٥٣
 ٥٥٤
 ٥٥٥
 ٥٥٦
 ٥٥٧
 ٥٥٨
 ٥٥٩
 ٥٦٠
 ٥٦١
 ٥٦٢
 ٥٦٣
 ٥٦٤
 ٥٦٥
 ٥٦٦
 ٥٦٧
 ٥٦٨
 ٥٦٩
 ٥٧٠
 ٥٧١

من قاعدتهم والعقل الذي يصدد عنه الفلك الأعظم فيه كثرة يمكن لا باعتبار صدوره عن
الوجود والام يمكن صدوره عنه باعتبار ان له اى للعقل الاول مهمة ممكنة الوجود لذاتها
واجبة الوجود بعلة تاوله وجود وتعمل الاعتبار بن الحاصلين المهمة بالقياس الى وجوده
والى مبدأ وجوده وللوجود بالقياس الى محبته وعلمه فلهذا وجوب الوجود بالغير و
نسبة الى الحق الاول مبدأ للعقل الثاني وبالاختبار الاخر وهو امكان الوجود لذاته وتعمله
لذاته مبدأ للفلك بمادته وصورته التي هي نفسه والمعلول لا يشرفه يجب ان يكون تابعا للمهمة
الاشراف في ذات العقل الاول والاخر للاخر فيكون العقل الاول بما هو موجود واجب الوجود
بالغير عاقل له وهو اشرف الجهات مبدأ للعقل الثاني وبما هو موجود يمكن الوجود لذاته
عاقل لوجوده ولا مكان وجوده مبدأ للفلك بحسب نفسه بالاخر للاخر وبالاشراف
للاشراف والامكان اخر الجهات فيناسب المادة والوجود يناسب نفس هذا الفلك المحركة له
بالشوق الى ذلك العقل واعلم ان اعتبار الشيء في العقول المقارنة سواء كان وجودا او مهمة
او امكانا او وجوبا عين اعتبار تعقلها لذلك انى اذا احجبت في المجزئات العتلية ثم اعلم ان
الامكان شئ واحد سواء كان باعتبار نسبة المهمة الى الوجود او باعتبار نسبة الوجود اليها
وكذا الوجوب بسبب الغير وان ذات العقل وجوده اذا اعتبر معا شئ واحد اعتبر مادة
الفلك وصورته شئ واحد هو الفلك واذا اعتبر اثنين فاعتبر الفلك ذا جزئين في الخارج
جرم كرى ونفس ولما منع ايضا من اعتبار هوية العقل كونها هوية مكانية متقومة من مختلفات
كالجنس والفصل وبارائه في جرم الفلك الصادر باعتبار جهتها اعتبار تفصيل من مادة وصور
جسميتين بان يكون الكائن القورى بازاء الامر القورى والكائن المادى بازاء الامر الاشبه به
وهو الجنس فالفصل بازاء الفصل والجمل بازاء الجمل وقد علمت ان الاجمال والتفصيل ليس باخر
شئ عن الجمل ماد خال في الفصل بل باعتبار ملاحظة جهة الوحدة تارة وملاحظة جهة الكثرة
اخرى في شئ واحد وحدة ذاتية او طبيعية له جهة كثرة اعتبارية او وجودية فلي هذا ان
كثير من اعتراضات الامام وغيره عنهم بانهم خطوا في الكلام وخلطوا بقول في وجوده بل يلقى
في المحجور فتارة اعتبروا في العقل جهتين وجوده وجعلوه مادة للعقل وامكانه وجعلوه

عَلَّ

[illegible]

عدد كثير من القواهر الترتيبية بعضها من بعض باعتبار احاد المشاهدات واحاد الاشارات
وهي مرتبة في النزول العلى وهي القواهر اصول الاعلوان ثم يحصل من هذه الاصول
تركيب الجملات ومشاركاتها ونسباتها كما بمشاركته جهة الفقر مع الشاعات وكذا بمشاركته
جهة الاستغناء معها وكذا بمشاركته جهة القهر معها وكذا بمشاركته جهة المحبة معها وبمشاركته
اشعة قاهر واحد بعضها مع بعض وبمشاركته بعض اشعة بعض مع بعض اشعة غير عدد
كثيرة من العقول لا يحيط بها الا الباري تعالى كما قال وما يعلم جنود ربك الا هو ويحصل من بعض الاصول
بمشاركته اشعة الجميع سيما الضعيفة النازلة في الجميع مع جهة الفقر الثابت وكرتها وكذا صور
المتناسبة وباعتبار مشاركتها بعض مع بعض مع اعتبار جهة الاستغناء والمحبة والقهر والمناسبة
العجيبة التي بين الاشعة الكاملة الشديدة وبين الاشعة البواقي الغير الكاملة من الضعيفة والمتوسطة
يحصل من الاصول الانوار القاهرة ارباب الاصنام النوعية الفلكية وطلسم البشائر والمركبات
الغصيرية وكل ما تحت الكرة الثوابت فبذلك كل من هذه الظلمات هو نور قاهر هو صاحب الظلم
النورى ثم ذكر ايضا ان قاعدة الامكان الاشرف يقتضى ايضا وجود هذه الانواع النورية المحرقة
لانها اشرف وذكر ايضا ان الانواع ليست في عالمنا عن مجرد الاتفاقات فانه لا يكون من الانواع
غير الانسان ومن البر غير البر فالانواع المحفوظة عندنا ليست عن مجرد الاتفاق وانما هي مجرد
نفوس كانت وعقولا بصورا الانواع باطل لما سذكره فلا بد ان يكون من نوعها اى مرتبها
قاما بذاته في عالم الثورات لا يتغير هذه طريقة في صدور الاشياء عن المبدأ الاول والشاؤون
ايضا وان اشتهر عنهم ان عدد العقول عشرة الا ان العقول في اصولهم يتطعن ان عدد المحركات
السمائية يجب ان يكون بعدد الكرات فلكية كانت او كوكبية ويغيد عليها واحد لعالم العناصر فان
حال الكرات الجبرئية كحال الكرات الكلية في استخراج الاوضاع لمحركاتها الدورية الشوقية من العقول
الى الفعل فيكون لكل كرة جبرئية ايضا محركا من الاشياء وعرضا مغايرا معنوقا كما في الكرات الكلية
فيكون للعقول عندهم كثرة وافرة لكن المصور في كلامهم من وجوه الاول انهم لم يذهبوا الى
ان لكل كوكب وكل فلك عقلا بل بعضهم ذهب الى ان عدد العقول بعدد الافلاك التسعة الكلية
بزيادة واحدة للمعصرات وبعضهم الى انه بعدد الكرات الفلكية دون الكواكب حتى يكون الجوهر

الفصل الثالث بيان صدور العقول والافلاك

من الاشياء المتفاوتة والافلاك من الخلق والافلاك من الاشياء المتفاوتة والافلاك من الخلق والافلاك من الاشياء المتفاوتة

فاسم العدد باعتبار السادات من العقول والكلبات من الافلاك لا باعتبار الابتاع منهم والجزئيات منها
الثاني انه لا يمكن الجزم بان الصادر عن العلة الاولى يصدر عنه تلك الاقضية الثالث انه ليس في كلامهم
ما يدل على ان العقول متوالية في الترتيب يجب توالي الافلاك الرابع ان الجزم غير حاصل بان الاعتبار
المذكورة في العقل هي التي حصلت منها الموجودات العقلية والنفسية والجزئية وغيرها ولا
ان العقل الواحد يكون علة لتلك الكل بما فيه من الافلاك والكواكب ولا ان النفس المتعلقة
بكل تلك كل واحدة الحاسن ان اجمعات تلك في العقل الاخير غير كافية لصدور الانواع المتباينة
الصورة المحفوظة الطبايع في درجة واحدة فان اختلاف القابل مع وحدة جهة الفاعل كما علمت
لاوجب الاختلاف انحاء الحصولات والشخصات لنوع واحد وان اختلاف الحقايق و
مبادئ الفصول والاطمئنان الاوائل من الحكماء رضي الله عنهم لم يحكموا بهذه الاحكام في
ترتيب الوجود على حسب الجزم واليقين بل لما تعذرت عليهم التفاصيل لانهم هم المنشئون
والمنشئ لعلم والبعوث لشريعة تعذر عليه التفاصيل فلا جرم طرقوا المن ياتي بعدهم سبيلا
وسهلوا الباب عليهم بذكر نموذج ومثال في كيفية صدور الكثرة عن الواحد في تفسير فهم
النموذج على الاذكاء تفصيل هذا الباب لكل بحسب طاقته البشرية المتيسر لما خلقه والله
اعلم بمقتضى الامور وما استخف بعد هذه المراتب اعراض الامام الرازي عليهم بما ذكره مرارا
من ان مثل هذه الكثرة لو كفى في ان يكون الواحد مصدرا للعلولات فذات الواجب تعالى
يصلح ان يجعل مبدأ السمكات باعتبار ما له من كثرة السلووب الاضافات من غير ان يجعل
معلولاته واسطة في ذلك وبحكم بان الصادر الاول عنه ليس الا واحدا وقد علمت وجهه من
هذا الكلام مراد وعرفت ان الكثرة في العقول ليست من الامور الاعتبارية الصرفة فان كان
وان كان امرا سلبيا والوجوب مضافا لكن تعقلها امر حقيقي والاليق بحال من اعتاداتها المجازات
الفقهية وصارت الاراء الكلامية ملكة لها ان لا يشع في علم يحتاج تعقلها الى نظرة ثانية وقرينة
خالية عن اقاويل المتبدلين بحسب الرئاسة في امور الدنيا ليحفظ غرضه ولا يتكشف قصوره على
ابناء العلم والعرفان واصحاب الذوق والوجدان بهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل و
فلك وذلك اي صدور العقل والفلك عن كل عقل الى العقل التاسع فيصدر عنه فلك القمر

امير والافلاك من الخلق والافلاك من الاشياء المتفاوتة والافلاك من الخلق والافلاك من الاشياء المتفاوتة

من الاشياء المتفاوتة والافلاك من الخلق والافلاك من الاشياء المتفاوتة والافلاك من الخلق والافلاك من الاشياء المتفاوتة

وهو النظام في البناء والاستواء في الأعضاء، وقوة الجسم بظاهره في عظام الروحانيات والشرب ثوابا يتوقع بعد الموت فذلك مثل البعائم والحيوانات والنباتات وحفظ جميع البدن من الحركة والعضب للأنزاع جميع البدن من الشهوة والظلم وهذه فنون الرئاسة والراية في الأصل هو الشهوة في الحيوان والعضب فأنه لا يحفظ البدن بالقوة هو النفسية ويقلد النوع في القوة الشهوانية والروح لا ينظم قوة الشهوة والاعراض والأفانيس

٢٧١
البدن يتجلى من
والحفظ هو القلب اضداد الظلم وهذه
باب الضر ومنع اضداد الظلم وهذه
المعاني يحصل في عالم الارزاق ولا
حصول بعد الموت ولا تبعوت بموت
يقتضى بعد الموت الاستعداد لخطا
البدن وليس الاستعداد من عدم
فليس انظار الثواب بعد الموت
فحينئذ فلا يبعث بعد الموت
فاذاه آتت مات وسعادته قد كانت
واما فعل النفس الانسانية الارواح
فاشرف الافعال لانه اشرف الارواح
ومنه هو التأمل في الصانع
والفكر في الابدان فوجهته الى
العالم الاعلى ولا يبغي اغراض
العين عن اعيان عين البقير
وهي البقير لانهم لا ينافون بالحقائق
بالحقائق والمؤمن بالحقائق
فالملك اصحاب الجنة
الفايزون وهؤلاء الذين
خسر انفسهم الظالمون
الله اولى انرا وظاهرا
مقت الرساله

الثالث في بيان دفع الاشكال عن ربط الحادث بالقديم

بوجه اسئلة من الشيخ
 في قوله لا يمكن حصوله عن قديم بل يحتاج الى
 تامة حادثة تكون معها في الوجود ولا يلزم تخلف المع
 الحادث فيلزم من ذلك ترتيب مور غير متناهية موجود في جملة الوجود ومع ذلك لا يترتب
 حادثة في سلسلة عللة الى قديم ولا ينزل قديم في سلسلة معلولاته الى حادثة فاراد والتقصي
 عن ذلك الاشكال فقالوا ان العنايه الالهيه لما اقتضت حدوث الحوادث انتهت سلسلة
 الابداد الى امر ثابت لذات متجددة النسب متعاقبة الاضافات ذلك هو الحركة الدورية الدائمة
 من حيث واما استندت الى العلة القديمة ومن حيث حدثها استندت اليها بالحادث وتفصيل
 ان الوجود من الحركة كما هو المشهور عندهم امر واحد مستمر هو التوسط بين المبدأ والمنتهى
 المفروضين او المتحققين وهو شخص واحد يلزمه اختلاف النسب بالقياس الى الحدود والمفروض
 في المسافة هي امر دائم باعتبار ذاته حادثة باعتبار تلك النسب العارضة له بحسب الفرض فمن حيث
 الدائم ثابتة استندت الى المبدأ الثابت ومن حيث النسب المتعاقبة استندت اليها بالحوادث
 فينسب الثبات بالثبات والحدوث هذه خلاصة ما هو المشهور منهم وانت تعلم انه غير وافي
 بدفع الاشكال اذ الكلام عايد في استناد تلك المتعاقبة الى ذات قديمة قال بعض الافاضل في
 شرحه للهيكل بعد ما ذكر هذا الاشكال الوجه في تحقيق المقام ان يقال ان المبرج لكل واحدة
 من النسب هو النسب السابقة عليها وهكذا فان اعتبر الحركة الواحدة المستمرة بوحدةها
 فهي ثابتة مستندة الى العلل الثابتة وان اعتبر النسب المتعاقبة وفرض لها اجزاء بحسب تلك
 النسب كان كل واحد منها مستندا الى السابق عليه قول ما سماء تحقيقا في غاية الضعف فان الكلام في
 ان العلة التامة يجب ان يكون مجتمعة مع العلول في الوجود اى وجود كان وتلك الحركة التوسعية
 باعتبار نسبها امر متصل غير فار واجزاء المتصل الغير القادر لا يجتمع في الوجود فكيف ينسب بعضها
 الى بعض بالعلة التامة او يخرجهما الاخير وبلية في الضعف والنفاد ما ذهب اليه واتهم به ناقلا
 عن بعض السابقين في شرح الهيكل وفي رسالة المسماة بالزواء من ان هذه الحركة الفلكية متصلة
 الاجزاء لها في نفس الامر بل بحسب الفرض وكل سلسلة الحوادث متصلة وحدانية فان العقل يحكم
 بان استمرار العلول واتصاله تابع لاستمرار العلة واتصالها فنسبة الصور المتعاقبة الى الحركة

فلا بد من ذلك العالم القديم
 في قوله لا يمكن حصوله عن قديم بل يحتاج الى
 تامة حادثة تكون معها في الوجود ولا يلزم تخلف المع
 الحادث فيلزم من ذلك ترتيب مور غير متناهية موجود في جملة الوجود ومع ذلك لا يترتب
 حادثة في سلسلة عللة الى قديم ولا ينزل قديم في سلسلة معلولاته الى حادثة فاراد والتقصي
 عن ذلك الاشكال فقالوا ان العنايه الالهيه لما اقتضت حدوث الحوادث انتهت سلسلة
 الابداد الى امر ثابت لذات متجددة النسب متعاقبة الاضافات ذلك هو الحركة الدورية الدائمة
 من حيث واما استندت الى العلة القديمة ومن حيث حدثها استندت اليها بالحادث وتفصيل
 ان الوجود من الحركة كما هو المشهور عندهم امر واحد مستمر هو التوسط بين المبدأ والمنتهى
 المفروضين او المتحققين وهو شخص واحد يلزمه اختلاف النسب بالقياس الى الحدود والمفروض
 في المسافة هي امر دائم باعتبار ذاته حادثة باعتبار تلك النسب العارضة له بحسب الفرض فمن حيث
 الدائم ثابتة استندت الى المبدأ الثابت ومن حيث النسب المتعاقبة استندت اليها بالحوادث
 فينسب الثبات بالثبات والحدوث هذه خلاصة ما هو المشهور منهم وانت تعلم انه غير وافي
 بدفع الاشكال اذ الكلام عايد في استناد تلك المتعاقبة الى ذات قديمة قال بعض الافاضل في
 شرحه للهيكل بعد ما ذكر هذا الاشكال الوجه في تحقيق المقام ان يقال ان المبرج لكل واحدة
 من النسب هو النسب السابقة عليها وهكذا فان اعتبر الحركة الواحدة المستمرة بوحدةها
 فهي ثابتة مستندة الى العلل الثابتة وان اعتبر النسب المتعاقبة وفرض لها اجزاء بحسب تلك
 النسب كان كل واحد منها مستندا الى السابق عليه قول ما سماء تحقيقا في غاية الضعف فان الكلام في
 ان العلة التامة يجب ان يكون مجتمعة مع العلول في الوجود اى وجود كان وتلك الحركة التوسعية
 باعتبار نسبها امر متصل غير فار واجزاء المتصل الغير القادر لا يجتمع في الوجود فكيف ينسب بعضها
 الى بعض بالعلة التامة او يخرجهما الاخير وبلية في الضعف والنفاد ما ذهب اليه واتهم به ناقلا
 عن بعض السابقين في شرح الهيكل وفي رسالة المسماة بالزواء من ان هذه الحركة الفلكية متصلة
 الاجزاء لها في نفس الامر بل بحسب الفرض وكل سلسلة الحوادث متصلة وحدانية فان العقل يحكم
 بان استمرار العلول واتصاله تابع لاستمرار العلة واتصالها فنسبة الصور المتعاقبة الى الحركة

وفي بيان ربط الحادث بالقديم على طريق الحكمة

الاستعدادات للواد العنصرية نسبة الاجزاء المفروضة الى الحركة الدورية الفلكية والعجائب مع
انكاره لوجود الحركة المتصلة في الخارج وجعله الوجود مقصورا على التوسط منها الذي هو امر
وحداني كيف جعل اجزاءها جواهر موجودة متصلة الوجود والاشبه بطريقهم ما اشترنا اليه
في مجتأ الحركة واستنادها الى الطبيعة التي اشرنا بت بالذات وحاصل ذلك الكلام انه لا يجوز ان يحد
عن معنى ثابت وحده شئ متجدد كالحركة الا وان يلحقه ضرب من تبدل الاحوال اي احوال كاي
لا يقتر بذلك المبدأ فان كان البدء طبيعة فلنجد قرب وبعد من النهاية المطلوبة وان كان راد
فيجب ان يكون عن ارادة متجددة جزئية فان الارادة الكلية نسبتها الى جميع اجزاء الحركة نسبة
واحدة فلا يتعين بعض منها بالوقوع دون اخر ولذلك صرحوا بان مزاول الحركة يجب ان لا يكون
عقلا ولا نفسا بل قوة تخيلية منطبقة فيبدأ الحركة الارادية يكون لاحقة التخييلات الجزئية المنبغثة عنها
الارادات الجزئية المتجددة الموجبة لخبريات الحركة في نقول لما ثبت ان الحركة الدورية الفلكية التي
هي الموجبة للحركة الاستعدادية في هيولى العناصر طي وجه الاعداد تقاسمة صادرة عن النفس
لا جزاء اشراقات عقلية واشتراكات علوية متواردة عليها من مبدأ العقل ومعشوقها القدسي بوجوب
انبعاثات الحركة شوقا اليه وتشهابه لوجب كل انبعاث للحركة حدوثا شراق وينبذ روح من مبدأها
ومعشوقها وكل اشراق وينبذ روح منه يوجب شوقا موجبا لانبعاث اربعة حركات فيحصل هناك
سلسلة من الاشراقات والتوقيات وسلسلة من الاشواق والارادات على وجه الاستمرار والاتصال
ففي كل سلسلة شئ كالقوس وهو امر ثابت وحداني مستمر شئ كالقطع وهو امر متصل متجدد
ففي الاشراقات اشراق كلي بامر عقلي ثابت وفي الاشواق والارادات شوق كلي بمبدأها نفس الفلك
موجب لارادة كلية للحركة الوسطية واشواق جزئية بمبدأها قوة منطبقة منطبقة شوقية موجبة
لارادات جزئية لحركات جزئية فحينئذ المبدأ القريب للحركة الارادية الفلكية ونفرض انها اثنتان احد
في اليكف والاخرى في الوضع قوة ذات جهتين جهة ثبات باعتبار ذاتها الاتهما امر جوهري محصل
الذات وجهة تجديد باعتبار انهما امر متجدد اليه لولم يكن مثل هذا الامر اليه لم يتم مبدئيه
للحركة فانضمام كل جزء من احد السلسلتين اليه وبمبدأ الجزء من اجزاء السلسلة الاخرى وبانضمام
هذا الجزء اليه يصير مبدأ الجزء اخر غير الجزء من السلسلة الاولى على وجه الاتصال من غير دور

الفصل الثالث في بيان ربط الحاشية القديمة على طريقته

اجوبه اسئله من التفخ

[illegible]

واجزاء كل من هاتين السلسلتين غير متفصلة بعضها عن بعض في الوجود لانهما متصلتان واحدة
لكنه في التعبير يقع بحيث يوهم انها متفصلة العبارة غريبان كون المبدأ باعتبار انضمام اجزاء كل
من هاتين السلسلتين بصيرة علة لاحرى فتجدد كل منهما بتجدد الاخرى على وجه الاتصال كما
عرفت في الحركة الطبيعية فاجعل ذلك مقياسا للجميع صدور كل متغير عن حادث ومنشأ
ذلك نقص الفاعل المباشر للحركة المحبوبة للميوعة لوقوعها في اواخر الوجودات الموحبة لبعده
عن منبع الوجود والكمال وحاجته الى الاستكمال انا اقول قد علمت طريقنا من القول بغيرنا
الحركات جميعا فلكية كانت وعنصرية وفيه جميع الممكنات عن درجة السيلولة الازلية فالأ
في ربط العوالم الزمانية باقدم علينا اصعب لكن وفقى الله بوجوه وفصله لاسلح
انقطع بوجه غيم التل عن وجهه ذلك الحق واليقين وهوان العوالم ^{بأية} تسلسل في الحركة الدورية
ولا يفتقر هذه الحركة الى علة حادثه فان موضوع قولنا كل حادث زمانى فله علة حادثه
هو المهيمنة التي عرض لها الحادث من حيث كونها معروضة له ولا كذلك الحركة بل ما هيته انفس
الحادث والتجدد فهو حادثه لذاتها والذاتيات لا تعلل والسؤال بلم لا يجرى في حادثها و
تجدد ها كما لا يجرى في كون الامس قبل وفي كون الغد بعد لان ^{التي هي} القبلية والبعديّة نفس حقيقة
الامس والغد ونحن نرجع الى عقولنا مغلولة بما لا يجوز ان يكون علة حادثه لمعلول بتجدد
واما العلول الذي نفس هيته الحادث والتجدد فلا ينفك عنه بذلك الا اذا عرّض له بتجدد و
حادث زائد على هيته كالحركات المستقيمة العنصرية وغيرها من الكمية والكيفية بخلاف الدورية
الفلكية التي لا يعرض لها حادث غير حادثها التجدد الذي لا يحسب الفرض والوهم كما كان
الهيولى جوهر هاليه الا القوة والاستعداد فلا يحتاج فاسعددها الذي نحو الصور مطلقا
الى معدوم محبته واذا عرضت لها الاتعدادات الخاصة لصورة دون اخرى يحتاج الى معدات
ومهيئات من خارج كالحاصل ان كل واحد من المتغيرات ينتمى الى هيته هي نفس المتغير فلو كانها
متغيرا صحيحا ان يكون علة للمتغيرات ولكونها نفس المتغير صحيحا ان يكون منشوبا الى جاعل اصل الهيا
بافاضة الوجود عليها من دون خصوصيات تشخصاتها وبقون حصولها المحوجة الى علل حادثة
مادية وتلك المهيمنة هي الحركة ولهذا عرفت انها بعض المحصلين ^{المتقين} بانها هيته يمتنع ثباتها لذاتها وهذا

[illegible]

وفي بيان برهان التطبيق على امور غير متناهية

الحقيق من الابحاث الشريفة النافعة جدا في دفع اشكالات كثيرة والمضام ذن من حادث سبقه
 حادث اخر ولزم من كلامه سبق حوادث غير متناهية تاممجة او متعاقبة فاختار التعاقب وزاد
 الاجتماع اراد ان يشير الى برهان التطبيق الدال على نفق مرتب المجتمعات الغير المتناهية المستحيل بانفا
 اراء العقلاء فقال فان قيل لم قلتم انه يستحيل ترتيب امور غير متناهية قلنا لا اذا اخذنا جملتين
 احدهما من مدامتين الى غير النهاية واخرى مما قبله بمرتبة واحدة اي بمرتبة معينة متناهية من العدد
 واطبقنا الثانية الناقصة على الاولى الزائدة بواحد واكثر معتر عليها بان نقابل الجزء الاول من الجملة
 الاولى والجزء الثاني بالثاني والثالث بالثالث وهلم جرا فما ان تطابقا الا بغير الزيادة بان يوجد
 باراء كل جزء من الزائدة جزء من الناقصة وينقطع الثانية لاسبيل الى الاول والا لكان الزائدة الثانية
 ويلزم من ذلك تساوي الجزء والكلي الموجب لعدم كون الجزء جزء والكلي كلا هذا خلف فيلزم انقطاع
 فيكون الجملة الثانية اي الناقصة متناهية والاولى ابدى عليها بعدد متناه وان ابدى المتناهي بعد
 متناه يجب ان يكون متناهيما فلزم مناهي الجملتين على تقدير تناهيها هذا خلف قال الشارح الجدل
 واتا احيى في قيدي الاجتماع في الوجود والترتيب لان الاحاد اذا لم يكن موجودة في الخارج معا كما كان
 الفلكية لم يتم التطبيق لان وقوع احاد احدهما باراء احاد الاخرى ليس في الوجود الخارج في ليست
 مجتمعة بحسب الخارج في زمان واحد وليس في الوجود الذهني ايضا لاسمحالة وجودها مفصلة في الزمن
 دقة ومن المعلوم انه لا يصور وقوع احاد احدي الجملتين باراء احاد الاخرى الا اذا كانت الاحاد
 موجودة معا اما في الخارج او في الزمن اقول قد سلف ما ان للاشياء نحو اخر من المعية دون الزمان
 والعلی هي المعية في اصل الوجود مع قطع النظر عن الكون في الزمان وجزاء الحركة المفصلة لها هذه المعية
 في الوجود وقد بينا ان علم الباري بجميع الاشياء التي وجدت او سيوجد علم واحد
 حضوري وشهودي تام اشرف وعلى هذا النوع وجود الاشياء
 المتحددة عند الجواهر العقلية المرتفعة عن قسمة
 الغير وفق التجدد وعلما
 الاشياء الوجود
 بها فبحر فيهما من الحيثية التي ذكرتها التطبيق والتضاييف وغيرها من البراهين

انما هو في بيان برهان التطبيق على امور غير متناهية
 انما هو في بيان برهان التطبيق على امور غير متناهية
 انما هو في بيان برهان التطبيق على امور غير متناهية

انما هو في بيان برهان التطبيق على امور غير متناهية
 انما هو في بيان برهان التطبيق على امور غير متناهية
 انما هو في بيان برهان التطبيق على امور غير متناهية

و فی اثر المعاد علی ضربین

عديدة منها لان حقايق الاحوال المعادية على هيأتها وخصايص صورها وكيفية ما تمانى توقف
 به لا بقدر ما هو طبعنا بذلك من الوعد والوعيد ثم اذا انزلنا طاهرة عن الاحالة والامتناع و
 اوقفنا المنجزية موقع الجواز والامكان وبنار حمانه على دعاوى المنكرين والخصوم في باب مقام
 التنزيل والاحبار النبوية فيه مقام البراهين في المعاني الهندسية ومقام الادلة الواضحة في المعاني
 الطبيعية والالهية وصار العامل لقصوره عن تصور كيفية بعدا يقانه بوجوبه وتصديقه بما يشترط
 التنزيل مدور عند خالفه وخصوصا اذ قال تراحمه ونفثكم فيما لا تعلمون ولولا ان احوال الشا
 الثانية وتقتل كيفية ما بالامطع للعرف بوجوبه الاحاطة بكمه الا عند قيام الساعة لما قال
 تعالى جده لرسوله عليه واله الصلوة والسلام قل ما كنت بدعا من الرسل وما يفعل بى ولا بكم ان
 اتبع الا ما يوحى اليه واليه يرجع قوله تعالى وعنده علم الساعة واليه يرجعون والشيخ الرئيس اشارت خفية
 في اخر الهيات الشفاء الى وجه صحة المعاد الجسماني بقوله ان الصور الخيالية ليست يضعف عن الحقيقة
 بل يزاد عليها ما يشاء وصفا كما يشاهد في المنام فربما كان المحكوم به اعظم شائنا في باب من المحسوس
 على ان الاخرى اشد استقرارا من الوجود في المنام بحسب قلة العوايق وتجرده النفس وصفا القابل
 وليست الصور التي ترى في المنام بل ولا التي تحس في اليقظة كما طلت انما لا المرئى في النفس لان
 احدهما يتقدم من باطن وتحدد البه والثانية يتبدى من خارج وتوقع البه فاذا ارتسم في النفس
 ثم هناك المشاهدة وانما يلد ويؤذى بالحقيقة هذا المرئى في النفس لا الوجود في الخارج وكلما
 ارتسم في النفس فعل فعله وان لم يكن سبب من خارج فان السبب الذاتي هذا المرئى هو
 سبب العرض وسبب السبب فلهذه هي العادة والشقاوة الخيستانية واللذان بالقياس
 الى النفس الخبيثة واما النفس المقدسة فانها تبعد عن مثل هذه الاحوال فتصل بكاملها
 بالذات وتنغمس في اللذة الحقيقية وتبتر عن النظر الى ما خلفها والى الملكة التي كانت لها
 كل البتر ولو كان بقي فيها اثر اعتقادي او خلقى تاذت به وحلفت لاجله عن درجة العليين الى
 الى ان انفسهم انتهى كلامه ويقرب منه ما ذكره الشيخ الغزالي في بعض مسفوره انه يقول ان اللذات
 المحسوسة الموعودة في الجنة من كل مكاح يجب التصديق بها الامكان والذات كما تقدم خفية
 وخيالية وعقلية اما الحسى فلا يخفى معناه وامكانه في ذلك العالم كما كان في هذا العالم فانه بعد

[illegible]

وياهد لها مشاهد ^{في الجنة} ثم من المشاهد الدنيا وبيت الناصنة لاجل كدرة وضعف
 الادراك فكدرة الشهوات وشواغل هذا العالم المظلم حجاب عن غاية المشاهدة كما قال الله تعالى
 ولا يدركه الابصار ودرت باليقول بعض الكاشفين صور ذلك الموطن عن مشاهدة صور هذا
 الموطن في اليقظة وسلامة الالات على عكس حال المجوهين وجميع ما ذكرنا الظهور سلطان الاثر
 على بعض النفوس بوجه من الوجوه وهذا ^{مادة} نموذج لمعرفة احوال الآخرة لها فاتها اذا انقطعت
 تعلقاتها بالبدن وخلت ولحزب البيت ارتحلت صارت حواسها الباطنية لادراك الامور الآخرة
 اشد واقوى فيظهر لها حسب اكتسابها في الدنيا من الاخلاق والاعمال والملكات والصفات
 الكريمة او الكريهة صور حسنة بهيئة كالجنتات والانهار والخور والعلمان والحلل الفاخرة و
 التيجان المكمللة بالياقوت واللؤلؤ والمرجان او قبيحة موزونة موحشة من العقارب والحيات و
 النيران والنهم والرفوم والتصلية في الجحيم ثم احلم ان احادة النفس الى بدن مثل بدنها الذي كان
 لها في الدنيا مخلوق من سنخ هذا البدن مقارقتها عند في القيمة كما نطقت به الشريعة من خصوص
 التزليل وروايات كثيرة متطابقة لاصحاب العصمة والعلوية غير قابلة للتاويل كقوله تعالى
 قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحياها الذي انشاها اول مرة وهو بكل شئ عليم فاذا هم
 من الاجداث الى ربهم ينسلون ^{يحييها} يحيا الانسان ان لن يجمع عظامه بل قادرين على ان ينشئوا
 امر ممكن لكن غير مستحيل فوجب التصديق بما لقيتم من ضرديات الدين وان كان هالكرا مبين
 ولا استبعاد ايضا في ما بل الاستبعاد والتعجب من علق النفس اليه ^{من} اول الامر اظهر من تعجب
 اليه ولا يلزم ان يكون حدوث لياقته واستعداده لتعلقها بما يحصل له شيئا فشيئا وبلوغ
 قابلية الى كماله قليلا قليلا ككونه اولاً نظفة ثم علق ثم مضغته ثم عظاما ثم طفلا الى تمام الخلقة
 على حسب ما يقضيه التوالد والناسل فان ذلك نحو خاص من الحدوث والحدوث لا ينحصر الا
 في هذا النوع ليجوز ان يكون دفعة تاما كاملا لاجل خصوصية بعض الازمنة والاقوات و
 الاوضاع الفلكية يرجح ارادة الله تعالى في ايجاد الناس وتكوين اجسادهم دفعة واحدة ونفخ
 ارواحهم في اجسادهم المتكونة دفعة واحدة بتوسط بعض ملائكة ^{ملائكة} فريده الله تعالى بواسطة واهب
 المصور تلك المصو الى موادها الحصول للزاج الخامس مرة اخرى كما يتكون الوف كثيرة من مشا

هذا في بيان احكام

نفس
وغيره باقصة ما لا يدرك
علمه وفوقه بالقدرة
مسائل على ذلك
والله اعلم
الشيء
نفس
وغيره باقصة ما لا يدرك
علمه وفوقه بالقدرة
مسائل على ذلك
والله اعلم
الشيء

منه الاول
وغيره باقصة ما لا يدرك
علمه وفوقه بالقدرة
مسائل على ذلك
والله اعلم
الشيء
نفس
وغيره باقصة ما لا يدرك
علمه وفوقه بالقدرة
مسائل على ذلك
والله اعلم
الشيء

واشباح للفلسفة فلما اتينا ببيان التاويل عند تعذر الظاهر ولا تعذر ههنا سيما على ما ذكرنا
من القول بكون لبدن المعاد مثل الاول لا عينه وما ذكرتم من حمل كلام الشريعة ونصوص
الكتاب على الاشارة الى مثال معاد النفس والرواية لمصلحة العامة يؤدى الى نسبة الانبياء صلوا
الله عليهم الى الكذب فيما يتعلق بالتبليغ والصدق الى تضليل اكثر الخلق والتعصب طول العمر
لترويج الباطل واخفاء الحق لانهم لا يفهمون الا هذه الظواهر التي لا حقيقة لها نعم لو قيل ان
هذه الظواهر مع ارادتها من الكلام وشبوتها في نفس الامر مثل المعاد الروحاني والذات و
الالام العقلية وكذا اكثر ظواهر القرآن على ما يراه المحققون من علماء الاسلام بناء على ان العوالم
متطابقة فكل ما يوجد في عالم الاجسام والاشباح من الانواع يوجد نظايرها على وجه اللفظ
واصفى في عالم الابداع لكان حق لا ريب فيه ولا اعتداد به فيفسد **هذا** النفس الانسانية
بعد خراب البدن وفساد المزاج اما ان تفسد وتبقى وعلى الثاني اما ان يعلق ببدن اخر على سبيل
التناسخ ولا يعلق بل يبقى موجودة بلا تعلق لا سبيل الى الاول وهو فسادها لان النفس لا يقبل
الفساد والالكان فيها شئ يقبل الفناء وتبقى بفعل فيكون فيها شئ يجري مجرى الماء
الحاملة لقوة الفساد وشئ يجري مجرى الصورة وهو الفاسد بالفعل لان الفاسد بالفعل
غير القابل للفناء الحامل لقوة البطلان لان القابل للشيء يبقى ذاته مع القبول والفساد بالفعل
لا يبقى مع الفناء فيكون القابل غير الفاسد قال الشارح الجديد فيه بحث اذ ليس معنى قبول الشيء
للعدم والفناء ان ذلك الشيء يبقى متحققا ويحل فيه الفناء على قياس قبول الجسم للاعراض الحادثة
فيه بل معناه ان ذلك الشيء يفسد في الخارج واذا حصل ذلك الشيء في العقل ونصو معد العبد
حكم العقل عليه بالعدم وصفه به في حقيقته العقل لا في الخارج اذ ليس في الخارج شئ و
قبول معد قائم بذلك الشيء اقول كانه نفس البرهان المذكور على كون كل حادث مسبوا لزمان
محتاج الى مائة حاملة لا مكانه ولا فرق في ذلك بين جانبي الوجود والعدم لان البرهان اذا تم
في جانب الوجود تم في جانب العدم بلا تفاوت اصلان كل معدوم صرف لم يدخل في عالم الوجود
لا يحتاج في عدمه الى سبق حامل لبل ذاته حاملة لعدمه بالفعل الذي ذكر من ان العقل يقصور
مهميته ويقسمها الى عدم فيجدها موصوفة بالعدم في العقل ويحكم بها على عدم انصافها بالحق

استوفى النصيب
الاسلام والاسلام
العلماء الناجين
الحق في كل امر
عليه صوت انعام
اشاع كل امر
لقد انقضى
بمنه ففعل
والله اعلم
الشيء
نفس
وغيره باقصة ما لا يدرك
علمه وفوقه بالقدرة
مسائل على ذلك
والله اعلم
الشيء

هل يتغير في احوال النفس في النشأة الاخرى

اسئلة الصغرى

لتبدير النفس استعدادا لان يكون له كال وجود نفس مدبرة ويلزم من وجود النفس له ان يكون متحققة في نفسها حتى يكون له وجود وجود الجوهر الماين في نفسه وهو بان يكون وجوده الخاص وجودا لنفسه لا يمكن ان يكون وجوده في نفسه الذي هو وجوده لنفسه هو بعينه وجوده لغيره بل يتغير الوجود ان لا كما الجوهر المقارن والعرض حيث ان وجودها في نفسها هو بعينه وجودها لشيء اخر فقد علم ان وجود النفس للبدن غير وجودها في نفسها وان استلزم الاول للثاني يجب استدعاء استعداد البدن الاول واقاضة البدل الجواد للثاني عليه لكونه مقدمة للشيء الواجب اعطاؤه من جهة تمام الاستعداد في القابل وعدم الفعل في الفاعل فكون النفس للبدن استلزم كونها في نفسها لكن لا يلزم من انتفاء النفس عن البدن لاجل نوال استعدادها وعدم قابليته لها وبطلان كونها كما لاله لا انتفاء وجودها في ذاتها بل انتفاء وجودها للبدن فقط اذ كون الشيء لشيء وان اقصى وجوده في نفسه لكن سلب الشيء عن شيء لا يقتضي سلبه في نفسه ولا ترى ان كون الامر من ك يستلزم ان يكون له كون في نفسه ولكن لا يلزم من فقدانك عند فقدانك في نفسه اللهم الا اذا كان ذلك الشيء مما يكون وجوده في نفسه عين وجوده لشيء اخر فيلزم من انتفاءه عن المحل انتفاؤه في نفسه لا اتحاد الوجودين كالجواهر المقارنة والاعراض حيث يلزم من نوالها عن محالها فسادها في نفسها بخلاف النفس لكونها جوهر مفارقا للبدن في استعداد ان يكون له نفس وفيه استعداد ان لا يكون له نفس كما عند حلول الاجل لان فيه استعداد الوجود النفس واستعداد العدم بالكن للزوم بين الوجودين متحقق اي وجود النفس له وجودها لذاتها لا بين العدمين اي نوالها عن البدن وبطلانها في ذاتها بل هي باقية ببقاء مبدعها وما احسن ما مثل بعضهم البدن بشبكة اقنص بها وجود النفس من مبدئها الفارق بعد الوقوع في عالم الوجود بواسطة الشبكة لا يحتاج الى بقاء تلك الشبكة فيبقى بقاء علمها الفياض بل الشبكة قائمة لها عن وجودها الاستقلال وطيرانها في فضاء عالم القدس فثبت ان البدن شرط حدوث النفس لا شرط بقاءها وايضا النفس جوهر وتعلقها وارتيابها بالبدن من باب المضاف وهو اضعف الاعراض واختها فبطلان الاضافة التي هي اضعف الاعراض لا يوجب بطلان الجوهر القائم بنفسه وقد علم ان عدم احد اسباب وجود الشيء بالذات بسبب عدم ذلك الشيء وعلت ان البدن سبب

الاستعداد هو القوة التي لا يكون لها وجود مستقل بل هي موجودة في الجوهر الماين في نفسه وهو بان يكون وجوده الخاص وجودا لنفسه لا يمكن ان يكون وجوده في نفسه الذي هو وجوده لنفسه هو بعينه وجوده لغيره بل يتغير الوجود ان لا كما الجوهر المقارن والعرض حيث ان وجودها في نفسها هو بعينه وجودها لشيء اخر فقد علم ان وجود النفس للبدن غير وجودها في نفسها وان استلزم الاول للثاني يجب استدعاء استعداد البدن الاول واقاضة البدل الجواد للثاني عليه لكونه مقدمة للشيء الواجب اعطاؤه من جهة تمام الاستعداد في القابل وعدم الفعل في الفاعل فكون النفس للبدن استلزم كونها في نفسها لكن لا يلزم من انتفاء النفس عن البدن لاجل نوال استعدادها وعدم قابليته لها وبطلان كونها كما لاله لا انتفاء وجودها في ذاتها بل انتفاء وجودها للبدن فقط اذ كون الشيء لشيء وان اقصى وجوده في نفسه لكن سلب الشيء عن شيء لا يقتضي سلبه في نفسه ولا ترى ان كون الامر من ك يستلزم ان يكون له كون في نفسه ولكن لا يلزم من فقدانك عند فقدانك في نفسه اللهم الا اذا كان ذلك الشيء مما يكون وجوده في نفسه عين وجوده لشيء اخر فيلزم من انتفاءه عن المحل انتفاؤه في نفسه لا اتحاد الوجودين كالجواهر المقارنة والاعراض حيث يلزم من نوالها عن محالها فسادها في نفسها بخلاف النفس لكونها جوهر مفارقا للبدن في استعداد ان يكون له نفس وفيه استعداد ان لا يكون له نفس كما عند حلول الاجل لان فيه استعداد الوجود النفس واستعداد العدم بالكن للزوم بين الوجودين متحقق اي وجود النفس له وجودها لذاتها لا بين العدمين اي نوالها عن البدن وبطلانها في ذاتها بل هي باقية ببقاء مبدعها وما احسن ما مثل بعضهم البدن بشبكة اقنص بها وجود النفس من مبدئها الفارق بعد الوقوع في عالم الوجود بواسطة الشبكة لا يحتاج الى بقاء تلك الشبكة فيبقى بقاء علمها الفياض بل الشبكة قائمة لها عن وجودها الاستقلال وطيرانها في فضاء عالم القدس فثبت ان البدن شرط حدوث النفس لا شرط بقاءها وايضا النفس جوهر وتعلقها وارتيابها بالبدن من باب المضاف وهو اضعف الاعراض واختها فبطلان الاضافة التي هي اضعف الاعراض لا يوجب بطلان الجوهر القائم بنفسه وقد علم ان عدم احد اسباب وجود الشيء بالذات بسبب عدم ذلك الشيء وعلت ان البدن سبب

بالعرض فوجود النفس كالمادة لها صورتها بغيرها هي ذاتها وفعالها المفارق وغايتها اتصالها به
فإن لم يكن يكون باقيه مادام كون مبدأها المفارق باقيا ومقارنة البدن وقواه^{ها} وهياتها الظلي^ة
واعيشتها المادية عن اتصالها بالقدس كما ينعطف الطير عن الوصول إلى الجو العالي واتصاله بالطير
السموية بمقارنة الشبكة وتقوى بتعطلة فاذا مات البدن وخرّبوا من جنوده وقواته
جوهر النفس عن حبس البدن وموديات القوى^{ونشرف} وتشرق بمصاحبة القديسين والملائكة الأهل مع
حصول كمالها واعتبر بالآلات التجارية ومدخلتها في وجود الكرسي ثم بقاءه مع انتهاء الآلة أو
معها فسبقا نفوس صرفت قواها في سبيل الحق واستعملت القوى والآلات البدنية في
تحصيل مطلوبها القدسي ومراد^{الغاية} العقلية^{والمراد} ثم نفسها ورغبتها بالكلية كما في قول شاعر من الحكماء
وإذا كانت النفوس كبارا^{بشأن} تبعث في مرادها الأجسام ولا سبيل إلى الثاني وهو قول بالتناسخ و
انتقال النفس من بدن إلى بدن آخر سواء كان من نوعه أو لا وسواء كان النقل بالتزول أو بالصعود
لأن النفوس حادثة على ما شرع على ما هو مذهب المعلمين والرؤساء وسائر المتأخرين خلافا
للقدميين من حكماء فارس ويونان ما خلا أرسطو واتباعه فيكون التناسخ محالا لأن النفس
كلما كانت حادثة بتجدد البدن كان المزاج البدني باستعدادها الخاص استدعى وجودها عن
المفارق وتعلقها به فالبدن الصالح للنفس كافة فيضان النفس عن مبدأها فكل بدن يصلح
أن يتعلق به نفس فلو تعلق به نفس أخرى غير ما استحقه بالاستعداد عن المبدل بل على سبيل
التناسخ فقد تعلق بالبدن الواحد نفسان مدترتان له وإيتان مدترتان وهو محال إذ لا يفر
كل واحد من الناس من ذاته إلا نفسا واحدة وإضا أن كان النقل بالتزول عن الإنسان وظاهر
أن أعداد الحيوانات يزيد على الإنسان كما لنبات على الحيوان فيفضل ذات النفوس من الأجسام
البدنية على نفوسها بشئ لا يتقاس وهو محال وإن كان بالصعود إلى الإنسان فالنفوس المستقلة
تفضل على الأبدان فيمنع ومن الحيوانات الصغيرة أنواع يزيد عدد دفع واحد منها على جميع
الحيوانات الكبيرة وكذا في النبات فلا يصح ما ذكره وتفصيل هذا البحث يطلب من كتاب حكمة
الاشراق وشرح العلامة الشيرازي^{من العقل} **هذا** استرثا ثبت بقاء النفس بعد خراب البدن يزيد
أن يثبتان لها سعادة وشقاوة حقيقتين دون ما هو بحسب البدن وخبراته وشروطه

ماتر

بيان سبب الشقاوة

اسئلة البصيرة

كل ما من ان تفصيلها استفاد من الشرع ولا شك في ان سبب السعادة هو حصول اللذات و
ان سبب الشقاوة هو حصول الموزيات واثبات اللذة واللام موقوف على تصور مضاهما
فلذا فسرهما بقوله اللذة ادراك الملايم من حيث هو ملايم وانما يتبدل بالحيثية لان الشيء قد
يلزم من وجدون وجبره والالتداد ينحصر بالجملة التي هو من تلك الجملة ملايم ولعل ان ادراك
الشيء كما عرفت قد يكون بحصول صورة مساوية له وقد يكون بحصول ذاته واللذة لانهم بحصول
ما يساوي اللذات بل انما هم بحصول ذاته ولما عدل الشيخ الرئيس عن هذا التعريف المشهور
بقوله اللذة هي ادراكه ونيل لوصول ما هو عند المدرك كالخير من حيث هو كك فاورد لفظ
النيل الذي هو بمعنى الاصابة والوجدان وانما لم يكف بالنيل لانه لا يدل على الادراك الا بالجاز
واللذة لا يحصل الا بالشعور بما هو ملايم وخير ولما لم يوجد لفظ يدل على الادراك والاصابة جميعا
بالمطابقة اوردها معا وقدم الاعم الدال بالمطابقة واراد به بالخصص الدال بالجاز وجاعته زعوا
ان اللذة خروج عن الحالة الطبيعية وهذا خطأ ثانيا من اخذهم ما بالذات مكان ما بالعرض فان الادراك
الحق يكون بسبب تفاعل الالة وتغيرها عن حال الى حال لكن المدرك كما طلت هو النفس الالة
فتمت انفعلت الالة وتغيرت عن حالها استكملت القوة المدركة بحصول المدرك ووجوده اذ لم يكن
مصحوبا بشرا وعدم كمال اخر لها بل من حيث هو وجوده فان الوجود من حيث هو وجود ادراكه
ويند له بالشرط المذكور فنسبة المدرك الى الاله نسبة صورة الكتاب الى اللوح وانما ادراكه نفوس
الانلاك نليس فيها انفعال لافي الالة ولا في القوة كما طلت ولكل قوة مدركة لذة بحسبها كالحلو
عند الذوق والنور عند البصر والنعومة عند اللمس والتمتع عند الخيال والانتقام عند الغضب وقل
اشرا سابقا الى ان كل واحد من هذه المحوسات ملايم للنفس بوجوه من الوجوه وليس يلزم ان يكون
كل محوس ملايما لالة المتعلقة به والملايم للنفس الناطقة من جهة قوتها النظرية ادراك المعقولات
بان يتمكن النفس من تصور قدر ما يمكن ان يتبين بين الحق الاول ثم فان ادراكه على ما هو عليه و
الاكتفاء بذاته غير ممكن ولا يمكن للممكن مشاهدة ذاته تعالى الا من وراء حجاب او محجب حتى العلول الاله
فهو ايضا لا يشاهد ذاته الا بواسطة مشاهدة نفس ذاته فيكون شهود الحق له بحسب شهود ذاته
وهذا لا ينافي الفناء الذي ادعوه فانه يحصل بترك الالبغات الى الذات والاقبال بكلية الذات

وهذا هو السبب في ان سبب السعادة هو حصول اللذات و
ان سبب الشقاوة هو حصول الموزيات واثبات اللذة واللام موقوف على تصور مضاهما
فلذا فسرهما بقوله اللذة ادراك الملايم من حيث هو ملايم وانما يتبدل بالحيثية لان الشيء قد
يلزم من وجدون وجبره والالتداد ينحصر بالجملة التي هو من تلك الجملة ملايم ولعل ان ادراك
الشيء كما عرفت قد يكون بحصول صورة مساوية له وقد يكون بحصول ذاته واللذة لانهم بحصول
ما يساوي اللذات بل انما هم بحصول ذاته ولما عدل الشيخ الرئيس عن هذا التعريف المشهور
بقوله اللذة هي ادراكه ونيل لوصول ما هو عند المدرك كالخير من حيث هو كك فاورد لفظ
النيل الذي هو بمعنى الاصابة والوجدان وانما لم يكف بالنيل لانه لا يدل على الادراك الا بالجاز
واللذة لا يحصل الا بالشعور بما هو ملايم وخير ولما لم يوجد لفظ يدل على الادراك والاصابة جميعا
بالمطابقة اوردها معا وقدم الاعم الدال بالمطابقة واراد به بالخصص الدال بالجاز وجاعته زعوا
ان اللذة خروج عن الحالة الطبيعية وهذا خطأ ثانيا من اخذهم ما بالذات مكان ما بالعرض فان الادراك
الحق يكون بسبب تفاعل الالة وتغيرها عن حال الى حال لكن المدرك كما طلت هو النفس الالة
فتمت انفعلت الالة وتغيرت عن حالها استكملت القوة المدركة بحصول المدرك ووجوده اذ لم يكن
مصحوبا بشرا وعدم كمال اخر لها بل من حيث هو وجوده فان الوجود من حيث هو وجود ادراكه
ويند له بالشرط المذكور فنسبة المدرك الى الاله نسبة صورة الكتاب الى اللوح وانما ادراكه نفوس
الانلاك نليس فيها انفعال لافي الالة ولا في القوة كما طلت ولكل قوة مدركة لذة بحسبها كالحلو
عند الذوق والنور عند البصر والنعومة عند اللمس والتمتع عند الخيال والانتقام عند الغضب وقل
اشرا سابقا الى ان كل واحد من هذه المحوسات ملايم للنفس بوجوه من الوجوه وليس يلزم ان يكون
كل محوس ملايما لالة المتعلقة به والملايم للنفس الناطقة من جهة قوتها النظرية ادراك المعقولات
بان يتمكن النفس من تصور قدر ما يمكن ان يتبين بين الحق الاول ثم فان ادراكه على ما هو عليه و
الاكتفاء بذاته غير ممكن ولا يمكن للممكن مشاهدة ذاته تعالى الا من وراء حجاب او محجب حتى العلول الاله
فهو ايضا لا يشاهد ذاته الا بواسطة مشاهدة نفس ذاته فيكون شهود الحق له بحسب شهود ذاته
وهذا لا ينافي الفناء الذي ادعوه فانه يحصل بترك الالبغات الى الذات والاقبال بكلية الذات

بمنه كذا والاسكان بعينه نفسه وهو الفرد وغيره زوج ربها اثنين الله الحق

بمنه كذا والاسكان بعينه نفسه وهو الفرد وغيره زوج ربها اثنين الله الحق

الى الحق الاول وترك الالتفات الى الذات لا يستلزم نفى العلم بها مطلقا كما ان العالي من المبادئ لا يلتفت الى السافل ولكن يعلمه والحاصل ان كل قوة يدرك الحق الاول بقدر ما يبع ذاتها من قبله ويجب عنه الحق بقدر قصوره ونقصه فلا حجاب عن شهود الحق حين التجرد عن العلايق الاضواء الذاتية ونقص درجة الوجودات عن كمال الحق وجمال درجته في الوجود فالحجب بقدر تلك القصور والاعدام لكن لا شعور للنفوس والعقول الا بكمالها لا بقصورها وبما لا يكون موجودا لها من الكمالات كما لا يشعر العقول الفعالة بتصورها في وجود ذاتها عن رتبة الاول ودرجة وجوده وانما واجب الوجود لذاته في جميع جهاته اى كل ما يتصور في حقها ويلحق بحجاب الوجودية يكون حاصله من جهة ذاته بلا جهة مكانية في ذاته برئى عن القايص والشروط والافات فان منبعها الامكانات والقوى والامكان ينافي الوجوب منبع لفيضان الخيز على الوجه الاصوب في نظام الوجود بحيث لا يتصور ما هو اعلا واصوب مما قد فاض عنه من النظم ثم ادراك ما يترتب بعده من العقول المجردة والقوى الفلكية والاجرام السماوية من الافلاك والكواكب الكائنا العنصرية من البايطة والمركبات حتى يصير النفس بحيث يترتب فيها صور جميع الوجودات من الواجب والممكن على الترتيب الذي هو لها محجب الواقع فيكون عالما معتليا مضاهيا للعالم الخارجي كله وانما تعلم ان العالم عالم بصورته لا بمادته قال الشيخ لا يمكن ان اشق على المبلغ الذي بسببه يصير الانسان سعيدا في العلم ونجاة في الحدا الذي يقع في مثله الشقاوة العلية ولكن في كتاب المباحثات اكفى بالنظر في الفارقات وفي كتاب التنازع على سبيل التقريب ان تصور النفس المبادئ المفارقة تصور احقيقا وتصديقاتها يتصل يقينا بوجودها عندها بالبرهان ويعرف العلل الغائية للامور الواقعة في الحركات الكلية ودون الجزئية التي لا تنهاى ويتقرر عندها هيئة الكل ونسبها الى بعضها الى بعض والنظام الاخذ من المبدأ الاول الى اقصى الوجودات الواضحة في ترتيبه وتصور العناية وكيفيةها ويتحقق ان الذات المتقدمة للكل اى وجود يخصها وانما واحدة تتصرفها وانما كيف يعرف حتى لا يلحقها تكثر وتغير بوجه من الوجوه وكيف ترتب نسبة الموجودات اليها واما الملايم لها من جهة القوة العملية منها وان يتسلط على ساير القوى البدئية ويحصل للنفس هيئة استعلائية قهرية على البدن ومناه فان انفعالها عن القوى وتأثرها عنها من شقاوتها واحتجابها عن الحق واستعلايتها وعدم انقيادها من سعادتها وتأثرها

يا بنية ويا كنية
 الفاعل كان نفس الفاعل
 فكان فاعلا محضا ولو كان يتكلم
 متاثرين الفاعل استحال ايضا ان
 يكون صادرا عنه فابضا عن
 لان تقضي الشيء لا يكون صادرا عنه
 فكان محضا والوجه الظلانية
 يتبع وجود الوجه الظلانية
 المسماة ما قبله فالعلول من العلوة
 كالظلم من التوريب ويا بنية
 ما فيه من توريبا فاعل
 ما فيه من توريبا فاعل
 الوجه الظلانية في الظلانية
 فانته من التوريب فاعل
 ويرتفع المباشرة بينا
 منه فاعل الوجه المسماة
 في العلول غير فاعل
 بها تقع المباشرة بينا
 فاعل من قال ان المباشرة
 ولا فانته من العلوة فان
 ليست الاما به التي هو
 بيان عن غير من الفاعل
 كل شيء انني نلت من احد
 هاتين القلتين ان المباشرة
 متصل في الخارج هذا بحكم
 الاول لا تمايز الموجود في
 وجوه الموجود في الجملة
 الجملة ومن ثانيا ان المباشرة
 سادنة ولا محمولة فاعل
 العلول الاول مشتمل على
 احدهما الوجود وهو
 صادر عن اربسط هو الوجود
 هو على فاعل واحد
 جميع

في تحقيق سفار الائمة للمحقق كالمحمد رضا الاصطخارية

[illegible]

وهو المضاد للملكة الفاضلة لا الجهل البسيط والاخلاق الخالية عن ^{عن غايته} الشرف والشرارة فان شقاء المفقطة بل ربما لا يقضي الشقاوة بل الخلو عن الكمال مع سعادة ما ناضده ونقيضه لان غوات كالات النفس اما الامر على كنفان غيرة العقل ووجود كوجود الامور المضادة للكالات وهي راسخة او غير راسخة وكل واحد من الاقسام الثلاثة اما ان يكون بحسب القوة النظرية او القوة العملية فصيرته فالذي بحسب تقصا الغيرة في القوتين معانوه غير منجز بعد الموت ولا عذاب بسببه اصل الذي بسبب مضاد راسخ في القوة النظرية كالجهد المركب الذي صار صورة للنفس غير مفارقة عنه فغير منجز ايضا لكن عذابه دائم واما الثلاثة الباقية اعني النظرية غير الراسخة كاعتقادات العوام والمقلدة والعلمية الراسخة وغير الراسخة كالاخلاق والملكات الرديئة المستحكة وغير المستحكة فبزل بعد الموت اما لعدم رسوخها ولكونها هيئات مستفادة من الافعال والامور فبزل بزوالها ولكنها تختلف في شدة الرداءة وضعفها وفي سرعة الزوال والبطء فتختلف العذاب بها في الكم والكيف بحسب الاختلافين وهذا اذا عرفت النفس ان لها كمالا فاني اما لا اكتبها ما يضاد الكمال ولا اشتغالها بما يصرفها عن اكتاب الكمال ولتكاثرها في اقسام الكمال وعدم اشتغالها بشئ من العلوم واما النفوس السليمة الخالية عن الكمال واما يضاد وعن الشوق الى الكمال فيقع في سعة من رحمة الله تعالى الى سعادة تليق به بغير مثالها بما تاذى به الاشياء الا انه ذهب بعض الحكماء الى انه لا يجوز ان يكون معطلة عن الادراك فلا بد ان يتعلق باجسام اخرها انها لا تدرك الا بالالات الجسمانية ولم ينقطع علاقتها عن الاجسام وحق اما ان يصير مبادئ صورها ونحو نفوسها لها سواء كان في نشأة اخرى كما يقول اهل الشريعة الحق في هذه النشأة المسئلة الدنياوية بقوله اهل النسخ واما ان لا يصير كذلك وهذا هو الذي مال اليه الشيخان ابو نصر وابو علي من انه يعلق باجرام سماوية لا على ان تكون نفوسا لها مدبرة لأمورها بل على ان تستعملها لا مكان التحيل ثم تخيل الصور التي كانت متعلقة عندها في وهما فيها هذه الخيرات الاخرية على حسب ما تخيلها قال بعضهم يجوز ان يكون الجرم الذي يتعلق به متولدا من الهواء والادخنة غير منفرد فيحصل لهم به سعادة وهمة وكذلك لبعض الاشياء شقاوة وهمة قال صاحب التلويحات لا اصل له اذ ما هو في الهواء لا يبقى فيه اعتدال وان قارب من النار فتحيله بسرعة الى جوهرها وان كان دون ذلك في الهواء فاما ان يتحلل بجرا وسكاف فينزل ببرد وليس فيه جرم محيط يغلب عليه اليبس فيحفظ عن التبدد

٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦

انبات الجواهر القديسة والقوة كغزال الشجر اثباته وبما فيه من

استغفر مني ملا حظہ کریں۔ انھوں نے بھیجے اللہ رب و ظہر علیہم انھوں نے انھوں نے انھوں نے

وہم

ويمتنع غيره عن مما زجته ويتعين فيه عمل الخيل متشككاً به ولا بد من جواهرها ليس ليختطف فيه الصور و
رطب لينبل وليكن هذا آخر ما يقصر لنا في شرح هذا الكتاب ستعينين بعلام الصواب عند التأمل
امواج المهوم وتراكم افواج الغوم وخلق الدبار عن يعرف قدر غوامض الاسرار وعلوم الابواب سيما في
هذا الزمان الذي انطفئت فيه انوار الحكمة واضطربت فيه اسرار المعرفة وقد ابتلينا بجماعة يرون التعقيد في
الامور الالهية بدعة ومخالفة واضاع جواهر الخلق ضلالة هذا مع ما اعتراها من الجهل والقصور والاعساب
معظم القوى الى الخلل والقور والملبس من جبلت طبيعة على الانصاف واجتنبت بحسب الغيرة عن الجور
والاعتساف ان ينظر فيه بعض الانصاف واصلاح الفاسد والخلل بعد التأمل والاستكشاف وانه اذا
عثر متى على سبيل وان يسترنه بذيل تجاوز وعفونا في الخطا المعترف وبالعصور والجهل المعترف وذلك لقلة
الخطا

البضاعة وقصور الباع في الصناعة ومع هذا فقد جاء هذا الشرح بحمد الله كلما
لا عوج فيه ولا اضطراب ولا ارتباب يعتريه قريبا من الاهتمام في تفتيشنا الفاضل ونسب
علوه رفيعا عاليًا في المقام مع غاية دونه مشتملا على
تصورات تربية لطيفة وقرفات
ملحة شريفة بعيدة
من الخجيرة والاولين والارضين اذا بالبايع المتيقن عازما على
ملكه لا استخراج المسائل الغضلة ويقيّد الذهن اطلاقا على الباحث الحكمة على ان
لا ازعم ان قد بلغت الغاية فيما اورده كلا فان وجوه الفهم لا ينحصر فيما

هو حفظ الوقت وكنت يسهل الجانية الثانية مؤلف محمد التمر بالهدى
على عبد علي بن الد
مصحف الشريف فية
١٣٢٧
١٣٠٥

[illegible]

نوع عملها للرسالة واسمها بالوقوف عليها فيها هو المرتبة الاولى والثانية وهذه المرتبة منزهة منزلة استقر الرابع وهو الحق في المحرقة في تمام صدر المناهلين المستحق بالاسفار مع هذه المراتب الاربع هكذا ان الامور العامة والمجاهرة الاعراض المبحوث فيها عن احوال

أيضا رسالة من في السحر
 الفلسا وغيرهما ويا حقيقه
 كل واحد منها ٣٤
 رسالة في حقيقة الصلوة
 لقاضي سعيد في رحمه الله
 ص ٣٥٧
 رسالة في حقيقة الشبه
 وافتتاحه لرفع الدين الخ
 ص ٣٦٣
 رسالة أيضا في حقيقة
 الصلوة غير معلوم القا
 ص ٣٦٨
 مسائل اربعة من تصانيف
 الشيخ الرئيس في امر المعاد
 ص ٣٧٢
 رسالة من السيد الاستاذ
 الميرزا ابو الحسن دام ظلّه
 في بيان ربط الحادث
 بالقديم مع نقل كلام الشيخ
 والسيد الداماد وصد
 المناهين في الاسفار
 ص ٣٧٤
 رسالة في بيان ان الفقر
 محل القوي من المدرسا
 على قدس سره ص ٣٨٠
 رسالة في ثلث مسائل
 قد سألها المحقق الطوس
 عن شمس الدين خورشيد
 واجاب عنها صد
 المناهين ص ٣٨٣
 رسالة في بيان تحقيق
 الاسفار الاربعة للمحقق
 العارف الميرزا رضا اصغر
 طاب ثراه ص ٣٩٤
 أيضا في الاسفار الاربعة
 لميرزا حسن فوري ص ٣٩٧
 اعلان
 قد جامع هذا الكتاب واشترط
 التي طبع سابقا وكان متر
 بمواشيري كثيرة يلحقها
 لايفيد عشرين من نسخ
 رسائل طهنة بومع نقل
 الشيرازي وان ساعد

15

وَحَسَنَ تَوَفِيقِي فِي شَهْرِ رَجَبِ عَامِ الْحَجَرِ أَفَيْسَ مِنْهُ خِزْيَةُ الْبُيُوتِ الْمَصْطَفَوِيَّةِ
 كِتَابُ الْأَقْلَامِ مِنْ أَعْدَادِ الْكُتُبِ الشَّرِيفَةِ

الشيخ وعشرين المجلد
رسائل مطبوعة ومع تفسير القرآن صدر المتأخرين في دار الخلافة طهران سري حاجب الدولة في حجرة سلاطة الأطباء والاحباب الاقا ميرزا محمد علي كتابا
الشيرازي وان ساعدنا التوفيق في تم طبع الكتاب المسمى بمشاعر الصداقة الشيرازي مع حواشي كثيرة من الفضلاء انشاء الله تعالى والسلام حرره العبد محمد وقته
١٣١٢

